

22450

மாறி வரும் சமூகம்

நாட்டுப்புறவியல் ஆய்வுகள்

அறவாணன் ஆராய்ச்சி அறக்கட்டளையும் தமிழ்ப்
பல்கலைக்கழக நாட்டுப்புறவியல் துறையும் இணைந்து
நடத்திய கருத்தரங்கக் கட்டுரைத் தொகுப்பு

முனைவர் இ. சுந்தரமூர்த்தி
மேனாள் துணைவேந்தர்

16, பாரதி தெரு,

பிழைநிலை நகர் இணைப்பு,

பதிப்பாசிரியர்கள்

பெருங்குடி, சென்னை-600 096.

ஆறு. இராமநாதன்

சிலம்பு நா.செல்வராசு

ச. பிலவேந்திரன்

ஆக்கம்

உயர்

அறவாணன் ஆராய்ச்சி அறக்கட்டளை

22450

தன்னனானே பதிப்பகம்

மாறிவரும் சமூகம்
நாட்டுப்புறவியல் ஆய்வுகள்

பதிப்பாசிரியர்கள் : ஆறு. இராமநாதன், சிலம்பு நா.செல்வராசு, ச.பிலவேந்திரன்

© கட்டுரை ஆசிரியர்களுக்கு

முதல் பதிப்பு - அக்டோபர் 2002

வெளியீடு :

தன்னனானே பதிப்பகம்

14, முதல் குறுக்குத் தெரு, டிரஸ்ட்புரம், கோடம்பாக்கம், சென்னை - 24

☎ 4801603.E-mail : kaavyabooks@hotmail.com

அட்டை - முத்து

அச்சாக்கம் - பவர்மேன் பிரிண்டர்ஸ், சென்னை - 600 001

ஒளியச்சு - சுந்தரம் கிராபிக்ஸ், சென்னை - 600 024

விலை ரூ.70.00

முன்னுரை

மாறி வரும் சமூகம். சமூகத்தோடு மனிதனும் அவனது வாழ்க்கையும் மாறி வருகின்றது. இவற்றை எவ்வாறு பதிவு செய்யலாம்? அதற்கான மூலங்கள் யாவை? எவ்வளவோ இருக்கலாம். எனினும் நாட்டுப்புறவியல்தான் எல்லாவற்றையும் விட ஏற்ற மூலம். இந்த நூல் இதற்கான முயற்சிதான்.

பேரா.அறவாணன் அவர்களின் பெயரில் ஓர் அறக்கட்டளை இயங்குவது அவரது மூத்த மாணவர்களுள் ஒருவன் என்ற வகையில் எனக்குப் பெருமைதான். “உள்ளுவது எல்லாம் உயர் உள்ளல்” என்பது வள்ளுவர் வாக்கு. ‘உயர்’ பற்றி எண்ணிப்பார்த்து அதற்கு நானும் கை கொடுக்க வேண்டும் என்று விரும்பினேன். இந்நூல் அதன் விளைவுதான்.

நண்பர்களான ஆறு.இராமநாதன், சிலம்பு நா. செல்வராசு, ச.பிலவேந்திரன் ஆகிய மூவரும் நாட்டுப்புறவியல் கருத்தரங்கு ஒன்றினைத் தஞ்சைதமிழ்ப் பல்கலைக்கழகத்தில் நிகழ்த்தினர். அதில் 14 கட்டுரைகள் வாசித்து விவாதிக்கப்பட்டன. பின் செம்மை செய்யப் பட்ட கட்டுரைகளை நூலாக்குவது தமிழ் நாட்டுப்புறவியலுக்கு நாம் செய்ய வேண்டிய சேவையுள் ஒன்றாகும். இதில் உண்மையிலேயே மிக உயரிய நிலையில் ஆய்வுகள் நிகழ்ந்துள்ளன.

நாட்டுப்புறவியல் ஆய்வுகள் இன்றைய நிலையில் தேவையா? நாட்டுப்புற வழக்காறுகள் அழிந்து வருகின்றனவா? மக்கள் வரலாறு எழுதப்படவும் இயல்மரபினை அறுதியிடவும் உலக மயமாக்கலை உள்ளபடி உணரவும் பண்பாட்டு சிக்கல்களை புரிந்து கொள்ளவும் நாட்டுப்புறவியல் ஆய்வுகள் எந்த அளவுக்கு உதவும்? போன்ற வினாக்களுக்கு நூலில் விடைகள் உள்ளன. விடுகதையின் பொருண்மை கட்டமைப்பு, வழிபாட்டுக் கூறுகளில் சாதியக் கட்டுமானங்கள், பெண்கள் பண்பாடு, இசுலாம், வேளாண்மை, வீட்டுப் பொருட்கள் போன்றவற்றை நாட்டுப்புற வழக்காறுகள் மூலம் ஆராய்ந்து உரைத்துள்ளனர்.

இன்றைய காலகட்டத்தில் இந்நூல் ஓர் அத்தியாவசியம். இதற்குக் கை கொடுத்த நண்பர்களுக்கு நன்றி.

சு. சண்முகசுந்தரம்

தன்னனானே பதிப்பகத்திற்காக

பதிப்புரை

உலகில் மனித உயிர் தோன்றிச் சமூகங்களாகப் பரிணமித்து, அது நிலையான பண்பாட்டுச் சமூகமாக உருவாக, மொழி, வாழ்வியல், அறிவுருவாக்கம் முதலியன தொடர் நிகழ்வுகளாயின. இந்த அடிப்படையான பண்பாட்டுப் பரிணாமமும், பண்பாட்டு வாழ்வியலும் நடத்தை ஒழுகலாறு, சடங்கு, தொன்மம், மொழி என்பனவாய்ப் பரிணாமம் அடைந்தன. இந்தப் பரிணாமம் 'எழுத்து' 'இலக்கியம்' 'செவ்வியல்' ஆகியவற்றுக்கு முந்தைய வடிவமாய் இருக்கிறது. மேலும் இப்பரிமாணம் மக்கள் வழக்காறுகளில் மறைபொருளாக, குறியீடுகளாக, நினைவுப் படிவங்களாகச் சுருக்கம் பெற்று உள்ளன. இவற்றைக் கட்டவிழ்த்துப் பார்ப்பதன் மூலமே இன்றைய சமூகப் பண்பாட்டின் முழுப் பரிமாணத்தையும் வரலாற்றுப் பரிணாமத்தையும் பண்பாட்டு இயங்கியலின் அடியோட்டை தர்க்கவியல் இழைகளையும் அறிந்து கொள்ள இயலும். ஒட்டுமொத்த சமூகப் பண்பாட்டை அதன் ஆழ வேர்களைத் தேடும் ஆய்வுக்கு நாட்டுப்புற வழக்காறுகளே பெரிதும் உதவும் என்று உலகளாவிய அளவில் பல்துறை வல்லுநர்களும் வலியுறுத்தி வருகின்றனர். இந்தப் போக்கிலேயே உலகின் பிற பகுதிகளில் இன்றைய பண்பாட்டு ஆய்வுகள் நிகழ்த்தப்பட்டு வருகின்றன. தமிழ்ப் பரப்பிலும் இந்த நோக்கிலான ஆய்வுகளின் தேவை உணரப்பட்டாலும் செயற்பாடு தொடக்க நிலையிலேயே உள்ளது.

இச்சூழலில் இலக்கியம் என்றால் என்ன என்பதைச் சனநாயகப் பூர்வமாக யோசிக்க வேண்டும் என்று சிவத்தம்பி (இந்தியா டுடே, 05.09.2001 : 44) கூறியுள்ள கருத்து அண்மைக்காலத் தமிழிலக்கியச் சூழலைப் படம்பிடித்துக் காட்டுகிறது. வெகுசனப் பண்பாட்டிற்குள் இயங்கி வரும் பெரும்பகுதி மக்களின் இலக்கியங்களை விட்டு விட்டு ஒரு சார் செவ்வியல் இலக்கியங்களை மட்டுமே கணக்கிடக் கூடாது என்பதும் அவர் கருத்து. செவ்வியல் இலக்கியங்கள் சமூகத்தின் ஒரு போக்கை மட்டுமே பிரதிநிதித்துவப்படுத்துகிறது. வெகுசனப்

பண்பாட்டு இலக்கியங்கள் சமூகத்தின் பெரும்பகுதியைப் பிரதிநிதித்துவப்படுத்துகிறது. கலை இலக்கியம் பற்றிய எந்த ஒரு மதிப்பீடும் குறிப்பிட்ட பண்பாடு ஒட்டு மொத்தமாக எப்படி இயங்குகிறது என்பதைப் பேசாமல் இருக்கக் கூடாது என்பதும் அவர் கருத்து.

இவ்வாறான ஒரு முடிவிற்கு வரத் தமிழர்களுக்கு இரண்டாயிரம் ஆண்டுகள் பிடித்துள்ளது. இரண்டாயிரம் ஆண்டுகளாகவே வெகுசன மக்களின் வழக்காறுகள் புறக்கணிப்பிற்கு உள்ளாகி வந்ததற்கு வரலாற்றுப் பூர்வமான சான்றுகள் உண்டு. ஆதிக்க அதிகார மனப்போக்குகளின் வெளிப்பாடாகவே இவற்றைக் கொள்ளுதல் வேண்டும். இதற்கு வேறு காரணங்களைத் தேடி அலைய வேண்டியதில்லை. கடந்த நூற்றாண்டின் மொழிப்புனிதம் பற்றிய சிந்தனைகள் தமிழரிடையே நாட்டுப்புற வழக்காற்றை மறுதலிக்கச் செய்துள்ளன. ஆனால் வெகுசனப் பண்பாட்டிற்குள் இயங்கி வரும் நாட்டுப்புற வழக்காறுகளை மறுத்துவிட்டுத் தமிழர் பண்பாட்டையோ வரலாற்றையோ கட்டமைக்க முடியாது என்ற முடிவிற்குத் தற்போதுதான் தமிழர்கள் வந்துள்ளனர்; இது முழுவீச்சுப் பெறும் காலம் வெகு தொலைவில் இல்லை.

மேலே கூறப்பெற்ற கருத்தாடலின் விளைவாகத்தான் 'அறவாணன் ஆராய்ச்சி அறக்கட்டளை சார்பாகத் "தேவை : நாட்டுப்புறவியல் ஆய்வுகள்" என்ற கருத்தரங்கு நடத்தத் திட்டமிடப்பட்டது. தஞ்சாவூர் தமிழ்ப் பல்கலைக் கழக நாட்டுப்புறவியல் துறையும் அறக்கட்டளையும் இணைந்து 6, 7.04.2001 ஆகிய இருநாள்களில் தமிழ்ப் பல்கலைக் கழகத்தில் இக்கருத்தரங்கை நடத்தின.

பேராசிரியர் க.ப.அறவாணன் அவர்களின் மணிவிழா ஆண்டில் நடத்தப் பெற்ற இக்கருத்தரங்கின் தொடக்க விழாவில் நாட்டுப்புறவியல் துறைத் தலைவர் முனைவர் ஆறு.இராமநாதன் வரவேற்புரை ஆற்றினார். பாளையங்கோட்டை தூய சவேரியர் கல்லூரி அருள் தந்தை பிரான்சிஸ் செயபதி அவர்கள் தலைமை ஏற்கப்

பேராசிரியர் க.ப. அறவாணன் அவர்கள் சிறப்புரை ஆற்றினார்கள். அறக்கட்டளைச் செயலர் முனைவர் இரா.அறவேந்தன் நன்றி கூறினார். இதனை அடுத்து மூன்று அமர்வுகளில் கட்டுரைகள் வழங்கப்பட்டன.

முனைவர் நா.இராமச்சந்திரன், முனைவர் தே.ஞானசேகரன், முனைவர் அரு.மருததுரை ஆகியோர் அமர்வுத் தலைமைப் பொறுப்பினை ஏற்றனர். இந்த அமர்வுகளில் படிக்கப் பெற்ற கட்டுரைகளே இங்கு நூலாக்கம் பெற்றுள்ளன. எப்பொழுதும் போல் அறக்கட்டளை நூல்களை வெளியிட்டு வரும் அன்பிற்குரிய சகோதரர் முனைவர் சு.சண்முகசுந்தரம் அவர்கள் தன்னனானே பதிப்பகம் வழியே இந்நூலை வெளியிட்டுள்ளார்கள்.

விவாதத்தின் அடிப்படையில் கட்டுரைகளைத் திருத்தம் செய்யுமாறு கேட்கப்பட்டு அவ்வாறே பெறப்பட்டன. பின்னர் அனைத்துக் கட்டுரைகளும் படிக்கப் பெற்றுப் பதிப்புப் பணி மேற்கொள்ளப் பெற்றது. முனைவர் நா.இராமச்சந்திரன், ஃபோல்க், ஃபோல்க்ளோர் என்ற சொற்களுக்கு இணையாக நாட்டார், நாட்டார் வழக்காறுகள்/நாட்டார் வழக்காற்றிய என்ற சொற்களைத் தன் கட்டுரைகளில் கையாண்டிருந்தார். நூல் ஒருமைப்பாடு கருதி அவை முறையே நாட்டுப்புறம்/நாட்டுப்புற மக்கள், நாட்டுப்புறவியல் என்று மாற்றப் பெற்றன. கருத்தரங்க வெற்றிக்கும் இந்த நூலாக்கப் பணிகளுக்கும் தூணாக அமைந்தவர் அண்ணார் ஆறு.இராமநாதன் ஆவார். அவருக்கும் அவர்துறையைச் சேர்ந்த முனைவர் ஆ.சண்முகம் பிள்ளை மற்றும் அவர்தம் மாணவ, ஆய்வாளத் தோழர்களுக்கும் அறக்கட்டளை நன்றியைத் தெரிவித்துக் கொள்கிறது. பொருள் நோக்கு இன்றி ஆய்வு ஆர்வம் மீதூரக் கட்டுரை வழங்கிய கட்டுரையாளர்கள் அனைவரும் வணக்கத்திற்கு உரியவர்கள். தன்னனானே பதிப்பகத்திற்கு அன்பான நன்றிகள்.

11.10.2001

புதுச்சேரி-605 001.

பதிப்பாசிரியர் சார்பில்

சிலம்பு நா.செல்வராசு

அறக்கட்டளைத் தலைவர்

உள்ளே....

பகுதி ஒன்று

நாட்டுப்புறவியல் ஆய்வும் இன்றைய
சமூக அரசியல் தளங்களும்

1. நாட்டுப்புறவியல் ஆய்வுகளின் இன்றைய தேவை
- ஆறு. இராமநாதன்
2. நாட்டுப்புற வழக்காறுகள் அழிந்து வருகின்றனவா?
தேவை, அறிவியல் அடிப்படையிலான ஆய்வுகள்
- சேவியர் அந்தோணி சே.ச.
3. மக்கள் வரலாறு எழுதப்பட நாட்டுப்புறவியல் ஆய்வு தேவை
- தே.ஞானசேகரன்
4. இயல் மரபினை அறுதியிடுதலில் நாட்டுப்புறவியல்
ஆய்வுகளின் பங்களிப்பு
- சி.மகேசுவரன்
5. பண்பாட்டு நாட்டுப்புறவியல் :
அரசியல் நோக்கங்களும் பண்பாட்டுச் சிக்கல்களும்
- நா.இராமச்சந்திரன்
6. உலக மயமாக்கச் சூழலும்
நாட்டுப்புறவியல் ஆய்வின் தேவையும்
- இ. முத்தையா

பகுதி இரண்டு

பண்பாட்டு அறிதல்சார் முறைகளும்
நாட்டுப்புறவியல் ஆய்வுத் தளங்களும்

1. விடுகதையின் பொருண்மைக் கட்டமைப்பு
- எல்.இராமமூர்த்தி

2. பண்பாட்டில் நிலமும் உடலும்
- ச.பிலவேந்திரன்
3. நாட்டுப்புற வழிபாட்டுக் கூறுகளின் ஆய்வுத் தேவை
- அரு.மருத துரை

பகுதி மூன்று

நாட்டுப்புற வழக்காறுகளும்,
பொருண்மைத் தளங்களும்

1. நாட்டுப்புறப் பாடல்களில் பெண்களின் நிலை
- அ.கருணாநிதி
2. தமிழில் இசுலாமிய நாட்டுப்புற இலக்கியங்கள் :
ஓர் அறிமுகம்
- எஸ்.ஏ. அப்துல் காதிர்
3. மரபுவழி வேளாண் செயல்முறைகளில்
பயிர்ப் பாதுகாப்பு
- பா. சூரியநாராயணா
4. நாட்டுப்புறத்தில் வீட்டுப் பயன்பாட்டுப் பொருட்கள்
- எழிலவன்
5. சாதியக் கட்டுமானங்களும் சனங்களின் சாமியும்
- இரத்தின புகழேந்தி

பகுதி ஒன்று

நாட்டுப்புறவியல் ஆய்வும்
இன்றைய சமூக அரசியல் தளங்களும்

1

நாட்டுப்புறவியல் ஆய்வுகளின் இன்றைய தேவை

ஆறு. இராமநாதன்

தமிழகத்தில் நாட்டுப்புறவியல் தனித்துறையாக வளர்ச்சியடைந்தது 1985களுக்குப் பிறகுதான். ஆனால் நாட்டுப்புற வழக்காறுகள் தமிழகத்தின் கல்வியாளர்களால் கருத்துக்களை மக்களிடையே எடுத்துச் செல்வதற்கான கருவிகளாகப் பழங்காலந்தொட்டுப் பயன்படுத்தப்பட்டு வந்துள்ளன. சங்க இலக்கியங்கள், நீதி இலக்கியங்கள், பக்தி இலக்கியங்கள், சிற்றிலக்கியங்கள், இக்கால இலக்கியங்கள் என அனைத்து இலக்கியங்களிலும் இதனைக் காணமுடியும்.

நாட்டுப்புற வழக்காறுகளைத் தனித் தன்மையுடன் நோக்க வேண்டியதன் அவசியத்தை முதலில் உணர்த்தியவர்கள் அயல்நாட்டு ஆட்சியாளர்களும் மதபோதகர்களுமேயாகும். தேசிய உணர்ச்சி, இலக்கியச்சுவை பருகுதல் போன்ற காரணங்களுக்காக நம்மவர்களும் நாட்டுப்புற வழக்காறுகளில் ஆர்வம் காட்டத் தொடங்கினர். பின்னர் இந்த ஆர்வம் கட்சிக்காரர்களையும் கல்வியாளர்களையும் தொற்றிக் கொண்டது. விளைவாகச் சேகரிப்புப் பணி மிகுதியாகி ஏராளமான நாட்டுப்புற வழக்காறுகள் பதிவு செய்யப்பட்டன. ஆய்வுகள் பெருகத் தொடங்கின. இரசனை ஆய்வுகளும் கோட்பாட்டு ஆய்வுகளும்

வெளிவந்தன. தொடர்ந்து பல்வேறிடங்களில் நடத்தப் பெறும் கருத்தரங்குகளும் செயலரங்குகளும் ஆய்வுகளைக் கூர்மைப்படுத்த உதவின. கல்வி வளர்ச்சி காரணமாக விளிம்பு நிலை மக்கள் தங்கள் வாழ்க்கைக்கான அர்த்தங்களைத் தேட நாட்டுப்புற வழக்காறுகளைச் சேகரிக்கவும் ஆராயவும் தொடங்கினர்.

மேலே கூறப்பட்ட சேகரிப்பு மற்றும் ஆய்வுப் போக்குகளின் விளைவாகப் பல்வேறு உண்மைகள் வெளிவரத் தொடங்கின. புராண இதிகாசங்கள் உள்ளிட்ட பல்வேறு செவ்விலக்கியங்களின் தோற்றத்திற்கு அடிப்படையாக இருப்பவை நாட்டுப்புற இலக்கியங்கள் உள்ளிட்ட வழக்காறுகளே என்பதும் இலக்கிய இலக்கண வரலாறுகளை அறிந்து கொள்ளவும் இலக்கியங்களில் சுட்டப்படும் பல்வேறு வாழ்க்கைக் கூறுகளை அறிந்து கொள்ளவும் நாட்டுப்புற வழக்காறுகளே துணை செய்ய இயலும் என்பதும் செவ்விலக்கியங்களை மட்டுமே அடிப்படையாகக் கொண்டு உருவாக்கப்படும் தமிழர் பண்பாடு பற்றிய கருத்தாக்கம் சரியாக இருக்க முடியாது என்பதும் வாழும் பண்பாட்டினை அறிந்து கொள்ள நாட்டுப்புற வழக்காறுகளே உதவ முடியும் என்பதும் தெளிவாயின. மேலும் மொழி வரலாறு, கலை வரலாறு, மக்கள் இடப்பெயர்ச்சி வரலாறு, ஊர்களின் வரலாறு, கோயில்களின் வரலாறு, தெய்வங்களின் வரலாறு, எழுத்து மொழியோ வேறு வரலாற்றுச் சான்றுகளோ இல்லாத பழங்குடி மக்களின் வரலாறு, வட்டாரத் தலைவர்களின் வரலாறு, அவர்களைப் பற்றிய விமர்சனங்கள், சமகால நிகழ்வுகள் குறித்த மக்களின் மனப்பிரதிபலிப்புகள் போன்ற பல்வேறு கூறுகளை அறிந்து கொள்ள நாட்டுப்புற வழக்காறுகளே மிகச் சிறந்த முறையில் உதவ முடியும் என்ற உண்மை அழுத்தமாக வெளிப்படத் தொடங்கியுள்ளன. மக்களிடையே கருத்துக்களை எடுத்துச் செல்ல நாட்டுப்புறக் கலை இலக்கிய வடிவங்கள் மிகச் சிறந்த ஊடகங்களாக அமையும் என்ற உண்மை உணர்த்தப்பட்டுள்ளது. மக்களின் பண்பாட்டு அடையாளங்களை இனங்காணவும் வெளிப்படுத்தவும் நாட்டுப்புறக் கலை இலக்கியங்கள் பெரிதும் உதவும் என்பதும் வெளிப்படுத்தப்பட்டுள்ளது.

நாட்டுப்புற வழக்காறுகளின் சேகரிப்புகள், இசை, இலக்கியம், மொழியியல், அகராதியியல், சுவடியியல், வரலாறு போன்ற பல்வேறு

துறைகளை வளப்படுத்தி அவற்றுள் புதிய சிந்தனைகளை உருவாக்கியுள்ளன. இத்தகைய போக்குகளின் விளைவாக நாட்டுப்புற வழக்காறுகள் ஆபாசமானவை என்று கூறி நாட்டுப்புறவியல் துறையைத் தீண்டத்தகாததாக முகம் சுளிக்கும் போலிப் பண்பாட்டுப் பாதுகாப்பாளர்களின் குரல்கள் மங்கத் தொடங்கியுள்ளன. 'விளிம்புநிலை மக்களை இழிவுபடுத்தி அவர்களை அதே நிலையில் வைத்திருக்க உதவும் வேண்டாத மரபுகளைப் போற்றிப் பாதுகாக்கும் நாட்டுப்புற வழக்காறுகளை ஏன் சேகரித்துப் பாதுகாக்க வேண்டும்' என்று வினா எழுப்புவோர், 'எத்தகைய வழக்காறுகள் அத்தகைய தீமைகளைச் செய்கின்றன என்பதைக் கண்டறிந்து அவற்றை வெளிச்சப்படுத்தவும் நாட்டுப்புறவியல் ஆய்வுகளே உதவ இயலும்' என்பதை உணரத் தொடங்கியுள்ளனர். 'சாதி வழக்காறுகள் பற்றிய ஆய்வுகள் சாதி வேறுபாடுகளை உருவாக்கிவிடும்' என்ற முணுமுணுப்பு சமீப காலமாகக் காணப்படுகிறது. ஒரு குறிப்பிட்ட சாதியினரிடையே வழங்கிவரும் வழக்காறுகள் அக்குறிப்பிட்ட சாதியினரின் தனித்தன்மையை விளக்கவல்லது என்பது உண்மையே. ஆனால் பல்வேறு சாதியினரிடையே வழங்கப்படும் வழக்காறுகளை ஒப்புமைப்படுத்திப் பார்க்கும்போது ஒவ்வொரு சாதியினரிடையே வழங்கும் வழக்காறுகளிலும் சாதித் தனித் தன்மைகளைவிடத் தமிழரின் பொதுத் தன்மைகளே மிகுதியாகக் காணப்படுகின்றன என்ற உண்மை வெளிப்படுகின்றது. இதனால் 'சாதி வேறுபாடுகள் பெருகும்' என்பதைவிட 'வேற்றுமையில் ஒற்றுமை' பெருகும் என்பதே சரியாக இருக்கும். இந்த உண்மை வெளிப்படும்போது இது குறித்த முணுமுணுப்பு வலுவற்றுப் போய்விடும்.

தமிழக நாட்டுப்புறவியலாளர்களின் கடின உழைப்பு காரணமாக இத்தகைய உண்மைகள் வெளிப்பட்டுள்ளன; வெளிப்பட்டு வருகின்றன. 'உண்மைகளை உணர்த்துதல் - உண்மைகளை உணர்தல்' என்னும் நிலை உருவாகியுள்ளதாயினும் அது ஒரு குறுகிய வட்டத்திற்குள்ள்தான் இருக்கிறது. வெகு மக்களுக்கு எடுத்துச் செல்லப்படவில்லை. இன்றுங்கூட நாட்டுப்புறவியல் என்றால் 'இன்னாரைப் போலப் பாட்டுப்பாடுவோர்' துறையாகவே எண்ணும் போக்குக் காணப்படுகிறது. மூத்த தமிழறிஞர்கள் நாட்டுப்புறவியலின் மிகச் சிறந்த பங்களிப்பை உணராமல்

பாராமுகமாகவே இருக்கிறார்கள். குறள்பீட பரிசுக்கு நாட்டுப்புறவியல் துறையும் பரிந்துரைக்கப்பட்டதானது இத்துறைக்குத் தமிழக அரசு சார்பாக அளிக்கப்பட்ட முதல் அங்கீகாரம் எனலாம். இதற்காக நாம் மகிழ்ச்சி அடையலாம். ஆனால் இது போதுமானதல்ல. அனைவரின் கவனத்தைக் கவரும் வகையில் நாட்டுப்புறவியலாளர்கள் கடினமாக உழைக்க வேண்டும். இலக்கியம், இலக்கணம், மொழியியல், இசை போன்ற துறைகள் மட்டுமல்லாது சுற்றுலா, தொலைக்காட்சி, வானொலி, பத்திரிக்கை, திரைப்படம் போன்ற வெகுமக்கள் ஊடகங்கள், மருத்துவம், கலை, பண்பாடு போன்ற பல்வேறு துறைகளிலும் நாட்டுப்புறவியலாளர்கள் மேலும் கவனம் செலுத்த வேண்டும். இத்துறைகளில் நாட்டுப்புறவியலாளர்களின் பங்களிப்பின் அவசியம் உணர்த்தப்பட வேண்டும்.

கடல் கடந்த தமிழர்கள் கால ஓட்டத்தில் தங்கள் தாய்மொழியைக்கூட இழந்துவிட்ட நிலையிலும் நாட்டுப்புற வழக்காறுகளை இழக்காமல் அவற்றின்வழித் தங்கள் பண்பாட்டு அடையாளங்களைத் தக்க வைத்துக் கொண்டிருப்பதை நோக்க, வழக்காறுகளின் ஆற்றலை விளங்கிக் கொள்ளலாம். 'மக்கள் வழக்காறுகள் மக்களின் மேம்பாட்டுக்கே' என்ற கொள்கையோடு நாட்டுப்புறவியல் துறை வளர வேண்டும். இத்துறையின் முக்கிய முடிவுகளை அனைவரும் உணரச் செய்ய வேண்டும். இந்த நோக்கத்தில் நாட்டுப்புறவியல் ஆய்வுகள் பெருக வேண்டும். இதற்கென நாட்டுப்புறவியலாளர்கள் தங்கள் கடின உழைப்பை நல்குவதற்கு இதுவே ஏற்ற தருணமாகும்.

□

2

நாட்டுப்புற வழக்காறுகள்
அழிந்து வருகின்றனவா?
தேவை, அறிவியல்
அடிப்படையிலான ஆய்வுகள்

சேவியர் அந்தோணி சே.ச.

வரலாறு புத்தாயிரத்தைக் கடந்து உருண்டோடிக் கொண்டிருக்கிறது. தாராளப் பொருளாதாரக் கொள்கை உலகம் தழுவிய அளவில் பல்பொருள் அங்காடி ஒன்றை விரித்திருக்கின்றது. 'இதுதான் மேன்மையான வாழ்க்கை முறை' என்று உலகம் முழுக்க அமெரிக்கக் கலாச்சாரம் திணிக்கப்பட்டு வருகின்றது. கணினி மையத் தகவல் தொழில் நுட்பம் உலகின் மூலை முடுக்குகளையெல்லாம் பக்கத்துத் தெருவாக்கி வருகின்றது. மகுடிக்குக் கட்டுப்பட்ட பாம்பைப் போல இவற்றுக்கெல்லாம் வளரும் நாடுகள் தலையாட்டி வருகின்றன.

இந்திய நாடு பல்வேறு மதங்களோடும் சாதியினரோடும் மாறுபட்ட சமுதாயப் பழக்க வழக்கங்களோடும் 100 கோடி பேரைத் தாண்டியுள்ளது. அதில் 'இந்து மதம் ஒன்றே இந்திய மதம்' என்ற அரசியல் ரீதியான மதபோதனைகளை இந்துத்வா பிராமணவாதிகள் முடுக்கி விட்டுள்ளனர். 'முஸ்லிம்கள், கிறிஸ்தவர்கள், சீக்கியர்கள் போன்றோர் இந்தியர்களா?' என்ற கேள்விக்கு விடைகாண ஆராய்ச்சியில் இறங்கியுள்ளனர்.

மாறிவரும் சமூகம் நாட்டுப்புறவியல் ஆய்வுகள் 5

கிராமத்தவர்கள் நகரை நோக்கிப் படையெடுக்கின்றனர். மண்ணின் கலாச்சாரங்கள் எல்லாம் ஆங்கில வழிக் கலாச்சாரமாக்கப்பட்டு வருகின்றன. இவற்றுக்கெல்லாம் ஊடகங்கள் துணைபோய்க் கொண்டுள்ளன. இதுதான் புத்தாயிரமாண்டைக் கடந்த இந்தியாவின் சூழல்.

இத்தகைய இந்தியாவில்தான், ஒரு குழுவினராகத் தங்களையே உணர்ந்து கொண்டுள்ள மக்கள் தங்கள் வழக்காறுகளோடு வாழ்ந்து வருகின்றனர். இத்தகைய சவாலான சூழலுக்கு ஆட்பட்டும் வருகின்றனர். அவற்றை நாட்டுப்புறவியல் ஆய்வாளர்கள் ஆய்வு செய்கின்றனர்.

இந்நிலையில், 'நாட்டுப்புற வழக்காறுகளில் சில அழிந்து வருகின்றனவோ?' என்ற ஐயம் பலருக்கு ஏற்பட்டுள்ளது. இந்த ஐயப்பாடு சில நாட்டுப்புறவியல் ஆய்வுக் கட்டுரைகளில் ஆதங்கமாகவும், அச்சுறுத்தலாவும் வெளிப்பட்டு வந்துள்ளது. நாட்டுப்புறவியலில் ஆய்வு செய்ய வரும் இளம் ஆய்வாளர்களில் சிலர் கூட நாட்டுப்புற வழக்காறுகள் அழிந்து வருவதாகவும் அவற்றைச் சேகரித்துப் பாதுகாக்கப் போவதாகவும் எண்ணிக் கொண்டு துறையில் நுழைவதைக் காணமுடிகிறது.

இவர்களின் ஆதங்கம் உண்மைதான் என்பதுபோலப் 'பூச்சிகளை வைத்தே பூச்சிகளை அழிக்கும்' நாட்டுப்புறப் பூச்சிக்கொல்லி முறை இன்றைய வேளாண்மையில் இல்லை. தோற்பாவைக்கூத்து, புலிவேடம் போன்ற நிகழ்த்துக் கலைகளுக்கு வரவேற்பு குறைந்து வருகிறது. கஞ்சனா வேடம், வாங்கித்தா வேடம் போன்ற நிகழ்த்துக்கலைகள் தஞ்சாவூர்ப் பகுதியில் 1979க்குப் பிறகு அழிந்திருக்கின்றன. (இராமநாதன், ஆறு.2001 : 356-357)

ஒரு சில தாவரங்களைப் பற்றிய அறிவு அறவே இல்லாத சூழலில், அவற்றைப் பற்றிய விடுகதைகள் அழிந்து வருகின்றன.

சோளச் சோறு, கம்மங்கூழ், கேழ்வரகுக்கூழ், பச்சை நெல்லுச் சோறு, சாமைக் கஞ்சி போன்ற நாட்டுப்புற உணவுப் பழக்கங்கள் அன்றாட வாழ்வில் காணாமற்போய்க் கொண்டிருக்கின்றன. நாட்டுப்புற வழக்காறுகள் அழிந்து வருகின்றனவோ என்ற இத்தகைய ஆதங்கத்தைக் கோட்பாட்டு ரீதியில் அணுகினால் புரிந்து கொள்ள வசதியாய் இருக்கும்.

உயிர்கள் ஒரு நிலையிலிருந்து அடுத்த நிலைக்கு, அதாவது எளிமையான நிலையிலிருந்து சிக்கலான நிலைக்கு மாற்றம் பெறுகின்றன என்பது படிமலர்ச்சிக் கோட்பாடு ஆகும். உயிர்கள் இயற்கைச் சூழலில் வாழ முற்படும்போது இயற்கையின் சூழல் ஒரு சில உயிர்களை மட்டுமே ஆதரிக்கின்றது. சிலவற்றை ஆதரிப்பதில்லை. சூழலோடு தகவமைப்பைப் பெற்றுள்ள உயிர்கள் மட்டுமே பிழைக்கின்றன. தகுதியற்றவை அழிகின்றன (Survival of the fittest). இதுவே டார்வினின் கொள்கையாகும். வழக்காறுகளை இதன் பின்னணியில் நோக்கும்போது, 'சூழலுக்கு ஏற்பத் தம்மையே தகவமைத்துக் கொள்ளும் வழக்காறுகளே பிழைக்கின்றன. மற்றவை அழிகின்றன' என்பது தெளிவாகிறது.

உன்னத நிலையிலிருந்து தாழ்மையான நிலையை நோக்கிய நகர்வைப் பற்றியது கீழ்ப்படிமலர்ச்சிக் கோட்பாடு ஆகும். அதன்படி, 'ஒரு காலத்தில் உன்னத நிலையிலிருந்த நாட்டுப்புற வழக்காறுகள் காலவோட்டத்தில் சேதமடைந்தும் அழிந்தும் வருகின்றன' என்ற புரிதல் கிடைக்கிறது.

இச்சிந்தனை கொண்ட மார்க்ஸியவாதிகள், 'எப்பொழுதெல்லாம் அடித்தளமான பொருளாதாரத் தளத்தில் அல்லது உற்பத்தி உறவுகளில் மாற்றம் நிகழ்கிறதோ, அப்பொழுதெல்லாம் மேல் கட்டுமானத்தில் உள்ள சமுதாய ஓர்மை பின்னோக்கித் தள்ளப்படும்' என்கின்றனர். அதன்படி, தாராளப் பொருளாதார உற்பத்தி உறவுகளில் மாற்றம் நிகழும் இச்சமுதாயச் சூழலில், மேல் தளத்தில் கட்டப்பட்டுள்ள வழக்காறுகள் நிலை பெறாது ஆட்டம் பெறுகின்றன.

நாட்டுப்புற வழக்காறுகள் அழிந்து வருகின்றன என்ற அச்சுறுத்தலையொட்டிப் பல சிந்தனைகள் எழுந்துள்ளன. முன்னேற்றம், தொடர்ச்சியின்மை, பயன்படுத்த வாய்ப்பு இன்மை, மறதி, குழப்பம், கால ஓட்டத்தில் மூலப் பொருண்மை மாறிப் போகும் மொழியின் நோய் போன்றவற்றை வழக்காறுகளின் அழிவுக்குக் காரணங்களாகக் கீழ்ப்படிமலர்ச்சிச் சிந்தனையாளர்கள் தருகின்றனர். (சுதாகர் ரெட்டி, 2001 : 174). நாட்டுப்புற வழக்காறுகளின் சிறப்புத் தன்மை பற்றி நாட்டுப்புற மக்களே புரிந்து கொள்ளாமல், அவற்றைக் குறைவுள்ளதாகவும் தரம் குறைந்ததாகவும் கருதுவதும்

கருதவைப்பதும் முக்கியமான காரணங்களாகும்.

மானிடவியல் செயல்பாட்டுக் கோட்பாட்டினரின் சிந்தனையோடு, வழக்காறுகளின் அழிவுகளையொட்டிக் கீழ்க்கண்ட கேள்விகளை எழுப்பி விடை காண முயல்கிறார் ஒ.முத்தையா (தென்னிந்திய மொழிகளின் நாட்டுப்புறவியல் கழகம் நடத்திய செயலரங்கு வரிசை - 1ல் வகுப்பறையில் பேசியது. மார்ச், 13 - 2001).

- ★ வெகுஜன ஊடகங்களின் வருகை சிறந்த பொழுது போக்குகளைத் தரும் இச்சூழலில் வழக்காறுகள் 'சிறந்த பொழுதுபோக்கு' என்ற செயல்பாட்டிலிருந்து விலகிவிட்டதா?
- ★ வழக்காறுகளை ஒரு சிறந்த கல்விப்புலமாக வளர்ந்தெடுக்காதுதான் காரணமா?
- ★ பண்பாட்டை நிலைநிறுத்தும் சமூக நிறுவனமாக வழக்காறுகள் செயல்படத் தவறியதுதான் காரணமா?
- ★ சமுதாய மேல்வரிச் சட்டமாக வழக்காறுகள் செயல்பட இயலாமற் போனதா?

இவ்வாறான நாட்டுப்புற வழக்காறுகள் அழிந்து வருகின்றன என்ற அச்சுறுத்தல் ஒரு புறமிருக்க, அவ்வச்சுறுத்தலைக் கேள்விக்கு உட்படுத்தும் போக்கும் மறுபுறமுள்ளது.

நாட்டுப்புறவியல் ஆய்வுகளில் ஈடுபட்டுள்ள மானிடவியலாளர்கள், 'நாட்டுப்புற வழக்காறுகள் ஓயாமல் இயங்கிக் கொண்டிருப்பதில்லை. அவற்றுக்குத் தொடர்ச்சியான இயக்கம் கிடையாது. ஆனால் அதற்கென்ற சூழல் வரும்போது இயங்குவதற்குத் தயங்குவதில்லை' என்கின்றனர். வழக்காறுகளின் இத்தகைய இயக்கத்திற்கு அவர்கள் இராணுவத்தைச் சான்றாகக் காட்டுகின்றனர். போர்க் காலங்களில், உயிரைப் பணயம் வைத்துத் தவறாமல் செயல்படும் இராணுவத்தை, அமைதியான காலங்களில் 'செத்துவிட்டது' என்று கூறிவிட முடியுமா? என்று கேள்வி எழுப்புகின்றனர். எனவே வழக்காறுகள் தமது இருப்பை உறுதிப்படுத்தி இயங்கிக் கொண்டுதான் இருக்கின்றன என்பது மானிடவியல் சார்ந்த நாட்டுப்புறவியலாளர்களின் கருத்தாகும்.

நாட்டுப்புறக் கலைகள் பற்றிப் பேசும்போது, 'எந்தக்

காலக்கட்டத்தில் அவை மேன்மையோடிருந்தன - அழிந்து வருவதாகச் சொல்வதற்கு?' என்பது ஆறு. இராமநாதன் எழுப்பும் அடிப்படைக் கேள்வியாகும். நாட்டுப்புறக் கலைஞர்கள் வளமான பொருளாதார நிலையிலோ, மிகுந்த எண்ணிக்கையிலோ மிகுதியான நிகழ்த்து கலைகளையோ நிகழ்த்துக் களங்களையோ முற்காலத்தில் பெற்றிருந்ததற்கான சான்றுகள் எதுவும் நமக்குக் கிடைக்கவில்லை என்பதும் ஆனால் இன்றைக்கு அத்தகைய சூழல்கள் பெருகி வருகின்றன என்பதும் அவரது கருத்தாகும். (2001 : 354).

அதன்படி, நாட்டுப்புற வழக்காறுகள் எப்போதும் தனது இருப்பை உறுதிப்படுத்திச் செயல்பட்டுக் கொண்டதானிருக்கிறது. நாட்டுப்புற வாய்மொழி வழக்காறுகளை நீசபாஷையாகவும் கலைகளைத் துஷ்டக் கலைகளாகவும் இசையை துக்கடா இராகங்களாகவும் பார்த்த செவ்வியல் நோக்குக்கு இப்போது நிச்சயமாக மதிப்பு குறைந்து வருகிறது. அதோடு நாட்டுப்புறக் கலைகளுக்கு முன்பைவிடப் பொருளாதார மற்றும் சமுதாய மதிப்பும் கூடி வருகிறது.

'சிறுவர் முதல் பெரியவர் வரை நாட்டுப்புற வழக்காறுகளை விரும்புகின்றனர். அவற்றுக்கு அத்தகைய ஈர்ப்புவிசை இயல்பிலேயே உள்ளது. நாட்டுப்புற மக்களும் மரபியல் ரீதியில் அவற்றின்மேல் ஈர்க்கப்படுகின்றனர். அன்னியக் கலாச்சாரமும் மரபும் இத்தகைய ஈர்ப்பு விசையை அறவே ஒழித்துவிடமுடியாது' என்பது இக்கட்டுரையாளரின் ஆய்வு முடிவாகும் (சேவியர், அ.2000-2001 : 71). எனவே இத்தகைய ஈர்ப்பு விசை இருக்கும் வரை வழக்காறுகளை அழிக்க முடியாது. இந்த ஈர்ப்பு விசைதான், தமிழ்மொழியைக் கூட முற்றிலும் மறந்த வெளிநாட்டுத் தமிழர்களை, கோலம் போடுதல், பொங்கல், தீபாவளி கொண்டாடுதல் போன்ற மரபு வழிச் செயற்பாடுகளைச் செய்யத் தூண்டுகிறது.

'வழக்காறுகள் காலச் சூழலுக்கு ஏற்பத் தம்மைத் தகவமைத்துக் கொள்ளும் இயல்பின. அவை மரபுகளைச் சுமந்து வந்தாலும் வராவிட்டாலும், நிகழ்காலத்தின் பரப்புகளில் வேருன்றித் தம்முடைய இருப்பைத் தொடர்ந்து உறுதி செய்து வருகின்றன, என்கிறார் ஞா.ஸ்மபன் (1999 : ix). அதன்படி வழக்காறுகள் எப்போதும் பழமையின் சாயலைப் பெற்ற புதுப் படைப்புகளாகும்.

‘ஒரு சமுதாயம் மாற மாற, அது வைத்துக் கொண்டிருக்கும் மதிப்பீடுகளும் மாறுகின்றன. மதிப்பீடுகளோடு வழக்காறுகளும் மாறுகின்றன : முற்றிலும் அழிவதில்லை. அப்படியே ஒரு வழக்காறு அழிந்து போனாலும், அது இன்னொரு வழக்காறாக மாறும் என்பது ச.பிலவேந்திரனின் கருத்து (தென்னிந்திய மொழிகளின் நாட்டுப்புறவியல் கழகம் நடத்திய செயலரங்கு வரிசை -1ல் வகுப்பறையில் பேசியது. 19.3.2001). அதற்கு வேட்டையாடுதல் என்ற மரபு வழக்காறைச் சான்றாக எடுத்து விளக்குகிறார்.

இன்றைக்கு வேட்டைக்குச் செல்லுதல் என்பது மிகவும் அருகியே காணப்படுகிறது. ஆனால், அவ்வழக்கம் சமயச் சடங்கின் ஒரு பகுதியாக, தேர் முன்னால் ஆடிப்பாடி வரும் நிகழ்த்து கலையாகியுள்ளது. ‘கறியை (கடையில்) வாங்கி வா’ என்று சொல்லாமல், ‘(பண்டமாற்று முறையில்) கறி எடுத்து வா’ என்ற வழக்குச் சொல்லில் வெளிப்படுகிறது. சாதிக் கலவரச் சூழலில் பிற சாதியினரின் உயிர்களையும் ஆடு மாடுகளையும் அணிகலன்களையும் கூட்டம் கூட்டமாய்க் கொள்ளையடித்து வருவதில் வேட்டையாடுதல் கூறுகள் நிரம்பியே வழிகின்றன.

இதற்கு இன்னொரு சான்றும் காட்டலாம். அடிமைத் தனத்தின் சின்னமாகக் கருதப்பட்டு ஒதுக்கப்பட இருந்த பறையாட்டம், ஒரு போர்க் கருவியாக மறு ஆய்வு செய்யப்பட்டவுடன், புதிய பிறப்பெடுத்து - விடுதலையின் சின்னமாக - போர்ப் பறையாக ஒலிக்க ஆரம்பித்துள்ளது. அடித்தள எழுச்சிக்கு அடித்தளக் கலைகளும் கருவிகளாகிப் போயுள்ளன. கலை இரவு மேடைகளில் நாட்டுப்புறக் கலை இலக்கியங்கள் கலை அம்சங்களாகவும் பொழுதுபோக்கு அம்சங்களாகவும் அடித்தள எழுச்சியின் சின்னங்களாகவும் கொண்டாடப்படுகின்றன.

எனவே ‘வழக்காறுகள் அழிந்து வருகின்றன’ என்ற சிந்தனைப் போக்கு ஒருபுறமிருக்க, ‘அழிவதில்லை, மாறாக வேறொரு வழக்காறாக மாறித் தொடர்ந்து இயங்கி வருகின்றன, என்ற சிந்தனைப் போக்கு மறுபுறமுள்ளது. இப்போக்குகளை அறிவியல் ரீதியில் அணுகி, தரவுகளைச் சேகரித்து ஆராய வேண்டியது மிகவும் அவசியமாகிறது.

‘வழக்காறுகள் அழிந்து வருகின்றன’ என்ற அனுமான

வாக்கியமே ஒரு சில கேள்விகளை எழுப்புகிறது.

வழக்காறுகள் அழிகின்றன என்றால் அவை தானாகவா அழிகின்றன? அவற்றுக்கு என்ன உயிரா இருக்கிறது? அழிந்து வருகின்றன என்று அவற்றை செய்வினைப் பாணியில் நோக்கினால் சரியான ஆய்வு முடிவுகள் கிடைக்குமா?

எனவே 'வழக்காறுகள் அழிந்து வருகின்றன' என்று நோக்காமல் 'வழக்காறுகளின் அழிவு' என்று பொதுவாக நோக்குவது சரியானதாகும்.

ஒரு வழக்காறில் பல வகைமைகள் (Genre) இருக்கின்றன. சான்றாக நிகழ்த்து கலைகள் என்ற வழக்காறில் கரகாட்டம் என்பது ஒரு வகைமை ஆகும். மயிலாட்டம் என்பது வேறொரு வகைமை. எனவே 'வழக்காறுகளின் அழிவு' என்று பொதுவாகச் சொல்லுவதைவிட 'வழக்காற்று வகைமைகளின் அழிவு' என்று குறிப்பிட்டுச் சொல்வது இன்னும் பொருத்தமானதாகும்.

வழக்காற்று வகைமைகளின் அழிவு இரண்டு வகைகளில் இருப்பதை இன்றைய இந்திய நாட்டுப்புறச் சூழல் தெளிவாக்குகிறது.

1. இயற்கையில் தானாகவே அழிதல்
(உ.ம்.) காணாமற் போன மூலிகைச் செடிகள்
அவை பற்றிய கதைகள், விடுகதைகள்
2. செயற்கையாகப் பிறரால் அழிக்கப்படுதல்
(உ.ம்.) சிறுமரபு பத்ரகாளி, திருநெல்வேலிப்
பகுதியில் பத்ரேஸ்வரியாக மாற்றப்படுவது.

முதல் வகை அழிவு நிகழ்வது. இரண்டாம் வகை அழிவு நிகழ்த்தப்படுவது.

1. இயற்கையில் தானாகவே அழிதல்
இவ்வகை அழிவில் இரு பிரிவுகளைக் காண முடிகிறது.

அ. இயற்கையில் இயல்பாகவே நிகழ்வது

நிலநடுக்கம், நிலச்சரிவு, பெருவெள்ளம், எரிமலை போன்ற இயற்கையின் சீற்றங்களால், ஒரு குறிப்பிட்ட நாட்டுப்புற வட்டாரச் சூழல் முற்றிலும் மாறுபட்டுப் போகிறது. உருவாகும் புதிய சூழலில் ஒரு சில வழக்காற்று வகைமைகள், அச்சூழலுக்குள் பொருந்தாததால் அழிந்து போக வாய்ப்புகள் உள்ளன. சான்றாக, 2000 ஆம் ஆண்டில் குஜராத் நிலப்பேரழிவிற்கு முற்றிலும் ஆட்பட்டுப் போன

மக்கட்குமுவினரிடையே ஏற்கனவே இருந்த வழக்காற்று வகைமைகள் காணாமற் போயுள்ளதைக் குறிப்பிடலாம்.

ஆ. இயல்பாகவே நாட்டுப்புற மக்களால் நிகழ்வது

ஒரு பண்பாட்டுப் பரப்பில் நிலைபெற்றுள்ள வழக்காற்று வகைமைகள் தனது பொருத்தப்பாட்டை இழப்பதாகக் கொள்வோம். அப்போது நாட்டுப்புற மக்களே அவற்றைப் பயன்படுத்தாமல் விட்டு விடுவதால் அழிகிறது.

மேலும், ஒரு பண்பாட்டு எல்லையிலிருந்து இன்னொரு பண்பாட்டு எல்லைக்குள், 'கடன் வாங்குதல்' மூலம் ஒரு வழக்காற்று வகைமை பரவுவதாகக் கொள்வோம். இவ்வகைமை புதிய பண்பாட்டு எல்லைக்குள் நுழையும்போது தங்களுக்குப் பொருந்தாத கூறுகளை நாட்டுப்புற மக்களே விலக்கி விடுவதை இதற்குச் சான்றாகக் காட்டலாம்.

2. பிறரால் செயற்கையாக அழிக்கப்படுதல்

நாட்டுப்புற மக்கள் அல்லாத பிறரால் நிகழ்த்தப்படுவது இவ்வகையில் அடங்கும். பொருளாதார லாபம், அரசியல் லாபம் மற்றும் மத நோக்கம் போன்றவை இதற்குக் காரணிகளாக அமைகின்றன.

பெப்சி குளிர்பானக் கம்பெனியின் மேனேஜரிடம் 'உங்களின் தொழில் எதிரி யார்? கொக்கோ கோலாவா?' என்று கேட்டுப் பேட்டி எடுக்கின்றனர். 'நீங்கள் நினைப்பதுபோல் எங்கள் தொழில் எதிரி கொக்கோ கோலா அல்ல. மாறாக, எலுமிச்சை, மோர், பதநீர், தண்ணீர் போன்றவைதான். தாகம் எடுக்கும்போதெல்லாம் மக்கள் பெப்சியைத்தான் நினைத்துப் பார்க்க வேண்டும்' என்று அவர் பதில் கூறுகிறார் (சேவியர் அந்தோணி. 1998 : 108). தங்களது பொருளாதார லாபத்திற்காகப் பெப்சி முதலாளிகள் நாட்டுப்புறப் பானங்களான மோர், பதநீர், எலுமிச்சை சர்பத் போன்றவற்றைத் தொழில் எதிரிகளாகப் பாவித்து, அழிக்க முயல்வது இதில் தெளிவாகின்றது.

மக்கள் மரபுத் தெய்வங்களையும் கதாநாயகர்களையும் பெருமரபு மதத்தினுள் உள்வாங்குவதை அரசியல் - மத லாபத்திற்குச் சான்றாகக் காட்டலாம். நாட்டுப்புறத் தெய்வமான தீப்பாஞ்சாயி, தீப்பாஞ்ச அம்மனாகவும் பத்ரகாளி பத்ரீஸ்வரியாகவும் மாற்றப்பட்டு வருவது இவ்வகையில்தான். தாழ்த்தப்பட்ட அடித்தளத்தில் பிறந்த

மதுரைவீரனை அரசகுலத்தில் பிறந்த உயர்சாதி ஆண் மகன் என்று திரித்துக் காட்டுவதையும் இவற்றில் அடக்கலாம்.

இந்தத் தெளிவுகளின் பின்னணியில் ஆய்வு அணுகுமுறைகளை நோக்கலாம். இயற்கையில் தானாக அழியும் வழக்காற்று வகைமைகளையும் செயற்கையில் பிறரால் அழிக்கப்படும் வழக்காற்று வகைமைகளையும் ஒரே அணுகுமுறை கண்டு ஆய்வு செய்வது சரியான ஆய்வு முடிவுகளைத் தராது. இரண்டையும் பகுத்துப் பார்த்துத் தனித்தனியே அணுக வேண்டும். முதலில் இயற்கையில் தானாகவே அழியும் வழக்காற்று வகைமைகளை அணுக வேண்டிய ஆய்வு முறையைக் காண்போம்.

தோன்றுதல், வளர்தல், மாற்றமுறுதல், அழிதல் என்பன இயற்கையின் நியதியே (இராமநாதன், ஆறு. 2001 : 358). அதன்படி இயங்கும் நிலையிலிருக்கும் ஓர் உயிருக்கோ, பொருளுக்கோ நிகழ்வுக்கோ, தோன்றுதலும் வளர்வதும் எவ்வளவு முக்கியமோ அதே அளவு மாற்றமுறுதலும் அழிதலும் முக்கியமாகும். இயக்க நிலையில் இருக்கும் ஒவ்வொரு வழக்காறும் இதற்கு விதிவிலக்கல்ல.

இதனையெல்லாம் கண்டுகொள்ள அறிவியல் ரீதியான ஆய்வுகள் தேவைப்படுகின்றன.

- ★ என்ன என்ன வழக்காற்று வகைமைகள் புதிதாகத் தோன்றுகின்றன?
- ★ அப்படித் தோன்றும் வகைமை புத்தம் புதியதா? அல்லது வேறு ஒரு வகைமையின் மாற்றமா? அப்படியாயின் அம்மாற்றம் வடிவத்திலா உள்ளடக்கத்திலா?
- ★ ஒரு வழக்காற்று வகைமையின் வளர்ச்சிப் போக்கு எப்படி இருக்கிறது? வளர்ச்சி நிலைகளில் ஏற்படும் வித்தியாசங்கள் என்ன? அவை வகைமையின் உள்ளடக்கத்திலா?
- ★ அவ்வழக்காற்று வகைமை மாற்றமுறுகிறதா? எதிலிருந்து எதற்கு? சான்றாக, நிகழ்த்து கலைகளைப் பொறுத்தவரை, மாற்றங்கள் நிகழ்த்தப்படும் சூழலிலா? நிகழ்த்தப்படும் முறைகளிலா? நிகழ்த்தப்படும் களங்களிலா? ஒப்பனை பொருட்களிலா? அல்லது இவை அனைத்திலுமா?

★ எந்தெந்த வழக்காற்று வகைமைகள் அழிந்து போயுள்ளன? எத்தனை ஆண்டுகளுக்கு முன்பு இருந்தது இப்போது இல்லை? அதன் வடிவம், உள்ளடக்கம் இரண்டுமே அழிந்து போயுள்ளனவா? அழிந்து போயுள்ள வகைமை ஒன்றின் மூலமரபுப் பண்பு என்ன? அது வேறு வடிவில் வேறொரு வழக்காற்று வகைமைக்குள் தாவியுள்ளதா?

★ அழிந்து போயுள்ள வகைமைக்கான பின்னணிக் காரணங்கள் என்னென்ன? அவற்றில் நாட்டுப்புற மக்களின் பங்கு என்ன?

இவை போன்ற கேள்விகளை அறிவியல் ரீதியில் எழுப்பித் தரவுகளைச் சேகரித்து விடைகளைக் காண முயல்வதே சாலச் சிறந்தது.

எனவே ஒரு வழக்காற்று வகைமை 'அழிந்துவிட்டதோ' என்ற பிரச்சனையைத் தனித்தெடுத்து, ஆய்வுக்கண் கொண்டு உற்று நோக்கக் கூடாது. மாறாக அதை, தோன்றுதல் - வளர்தல் - மாறுதல் - அழிதல் என்ற தொடர் சுழற்சி நிகழ்வின் அங்கமாக நோக்கும்போது, தரமான ஆய்வு முடிவுகள் கிடைப்பது திண்ணம். அத்தகைய, ஒன்றொடொன்று பின்னிப் பிணைந்த ஒட்டு மொத்த அணுகுமுறையை (Total and Integrated approach) உருவாக்கி ஆய்வாளர் ஆராய வேண்டும்.

இனி அழிக்கப்படும் வகைமையைக் காண்போம். பொருளாதார, அரசியல் மற்றும் மத லாப நோக்கத்தோடு திட்டமிட்டு அழிக்கப்படும் வகைமைகளை மாறுபட்டதொரு கோணத்தில் அணுக வேண்டும்.

- ★ எந்த வழக்காற்று வகைமை அழிக்கப்படுகிறது?
- ★ அழிப்பது யார்? அவர்களின் பின்னணி என்ன?
- ★ அழிக்கும் செயல்பாடு நேரடியாக நடைபெறுகிறதா? மறைமுகமாக நடைபெறுகிறதா?
- ★ அழிக்கப்படும் வகைமையின் உள்ளடக்கம் என்ன? திணிக்கப்படும் வகைமையின் உள்ளடக்கம் என்ன?
- ★ திணிக்கப்படும் வகைமையின் அரசியல் பின்னணி என்ன?
- ★ அதை மக்களிடம் திணிக்கப் பயன்படுத்தும் யுக்திகள்

என்ன?

- ★ அழிக்கப்படும் வகைமையோடு சேர்ந்து அதன் தொடர்புடைய பிற வகைமைகளும் அழிகின்றனவா? ஆம் எனில் என்ன என்ன?
- ★ நாட்டுப்புற மக்கட் குழுவினர் இதை உணர்ந்திருக்கின்றனரா? உணர்ந்திருந்தால், அவர்களின் பதிலிறுப்பு என்ன?
- ★ அழிக்கப்பட்டு வரும் வகைமையின் போக்கை, காரணிகளைத் தடுத்து நிறுத்த முடியுமா? எவ்வாறு? அவ்வகைமைக்குப் பழைய உயிர் தரமுடியுமா?

இவை போன்ற கேள்விகளை, ஒட்டுமொத்த இந்தியச் சூழல் மற்றும் அந்தந்த வட்டாரச் சூழல் ஆகியவற்றின் பின்னணியில் எழுப்பி, விடைகளைச் சேகரித்து ஆராய்வதே அறிவியல் ரீதியான அணுகுமுறையாகும். நாட்டுப்புற வழக்காறுகளையும் மக்களையும் மேம்படுத்த விரும்பும் ஒவ்வொரு ஆய்வாளரும் இதனைப் போர்க்கால நடவடிக்கையாக மேற்கொண்டு ஆய்வு முடிவுகளை வெளிக் கொணர வேண்டும். இது காலத்தின் கட்டாயம் மட்டுமன்றி, அழிக்கப்பட்டு வரும் வழக்காறுகளின் அறைகூவலுமாகும்.

துணை நூல்கள் :

- | | | |
|-----------------|------|--|
| இராமநாதன், ஆறு. | 2001 | நாட்டுப்புறக் கலைகள்
நிகழ்த்துக் கலைகள்
மெய்யப்பன் தமிழாய்வகம்
சிதம்பரம் |
| சேவியர் அ. | 1998 | நவீன மூன்றாம் உலகப்போர்
முகில் வெளியீடு, மதுரை-1. |
| சேவியர் அ. | 2001 | திரைப்படங்களில் நாட்டுப்புறக்
கலை இலக்கிய வடிவங்களும் மக்கள்
விருப்பமும் - ஓர் ஆய்வு (அச்சிடப்
படாத ஆய்வியல் நிறைஞர் பட்ட |

- சுதாகர் ரெட்டி, ஏ. 2001 ஆய்வேடு) தமிழ்ப் பல்கலைக் கழகம், தஞ்சாவூர் 'கீழ்படிமலர்ச்சிக் கோட்பாடுகள்', நாட்டுப்புறக் கோட்பாட்டுப் பார்வைகள், ப-ள்.171-177, தென்னிந்திய மொழிகளின் நாட்டுப்புறவியல் கழகம், செயலரங்கு வரிசை - 1, மார்ச்சு 8 - 25, 2001, தமிழ்ப் பல்கலைக்கழகம், தஞ்சாவூர்
- ஸ்டீபன் ஞா. 1999 பண்பாட்டு வேர்களைத் தேடி, நாட்டார் வழக்காற்றியல் ஆய்வு : பானையங்கோட்டை மையம்



3

மக்கள் வரலாறு எழுதப்பட நாட்டுப்புறவியல் ஆய்வு தேவை

தே. ஞானசேகரன்

கல்வெட்டுக்கள், செப்பேடுகள், பட்டயங்கள், புதை பொருட்கள், இலக்கியங்கள் முதலியன மக்களின் வரலாற்றை அறிந்து கொள்ளத் துணை புரிகின்றன. எழுத்துருப் பெறாத மொழி பேசும் மக்களின் வரலாற்றையும் எழுத்தறிவற்ற பெரும்பான்மை எளிய மக்களின் வரலாற்றையும் அறிந்து கொள்வதற்கு நாட்டுப்புற வழக்காறுகள் பெரிதும் துணைபுரிகின்றன. கல்வெட்டுக்கள் முதலானவற்றில் காணப்படுவது போன்றே நாட்டுப்புற வழக்காறுகளிலும் சார்புத்தன்மை, மிகைப்படுத்தல் முதலான தன்மைகள் காணப்படுவது இயல்பு. மேலும் நாட்டுப்புற வழக்காறுகள் காலங்காலமாக வாய்மொழியாகக் கூறப்பட்டு வருவதால் அவற்றுள் புதியன இணைதலும் உண்டு. இவற்றை மனதில் கொண்டு கவனமாக ஆராய்ந்தால் சமூக வரலாற்றை ஓரளவு சரியாக அறிந்து கொள்ள நாட்டுப்புற வழக்காறுகள் துணைபுரியும் எனும் ஆறு.இராமநாதன் (1990 : 99) கூற்றுக்கிணங்க இக்கட்டுரை மள்ளர் எனும் தேவேந்திர குல வேளாளர்களின் வழக்காறுகளில் அம்மக்களின் வரலாறு பொதிந்து கிடப்பதைச் சுருக்கமாக அறிமுகம் செய்கின்றது.

மள்ளர்களின் வீழ்ச்சி

சங்க இலக்கியத்தில் மள்ளர் என்று அறியப்படும் இம்மக்களே மருத நிலத்தில் நெல்லைப் பயிரிட்டு நெல் நாகரிகத்திற்கு வித்திட்டவர்கள் ஆவர். இந்த நெல் நாகரிகப் பண்பாடு பிற்காலப் பள்ளு நூல்கள் வரை வரலாறாய் நமக்கு மள்ளர்களிடம் இருப்பதைக் காட்டும். இம்மக்களின் முன்னோன் ஆன வேந்தனே நெல்லை முதன் முதலில் தமிழகத்தில் பயிரிட்டான் என்பதைக் குறிக்கும் பல தொன்மக்கதைகள் வழக்கிலிருக்கின்றன. இம்மக்களிடமிருந்தே அதாவது பண்டைய மருத நிலத்திலிருந்தே மூவேந்தர் மரபு தோன்றியது என்பதைக் குறிக்கும் பல இலக்கியச் சான்றுகளும் வரலாற்றுச் சான்றுகளும் இருப்பது போன்றே நாட்டுப்புற வழக்காறுகளும் வழக்கிலிருக்கின்றன. இவ்வாறு மருத நிலத்தில் அரசைத் தோற்றுவித்த மள்ளர் இனம் பிற்காலத்தில் அதாவது நாயக்கர் ஆட்சிக் காலத்தில் தோற்கடிக்கப்பட்டுப் பள்ளர் ஆகவும் வேளாண்மைக் கூலிகளாகவும் ஆக்கப்பட்டனர் என்பது வரலாறு. இந்த வரலாற்றுச் சான்றை உறுதி செய்யும் பல வழக்காறுகள் தமிழகம் முழுவதும் வழக்கிலிருக்கின்றன. இக்கட்டுரை பழனி வட்டாரத்தில் வழக்கிலிருக்கிற ஒரு சில வழக்காறுகளை அறிமுகம் செய்து அவ்வழக்காறுகள் வரலாற்று ஆவணங்களாகத் திகழ்வதைச் சுட்டிக்காட்ட முயல்கின்றது.

வரலாறு பேசும் வழக்காறுகள்

“வந்தவுக வலுக்கனும்

இருந்தவுக இல்லாம போகனும்”

“பொம்பளக்கி புருஷன் இல்லாமப் போகனும்

ஆம்பளக்கி பொண்டாட்டி இல்லாமப் போகனும்”

என்ற இரண்டு வழக்காறுகள் பழனி வட்டாரத்தில் குறிப்பாகத் தேவேந்திர குல வேளாளர்களிடம் வழக்கிலுள்ள வழக்காறுகள் ஆகும். இந்த வழக்காறுகள் பழனி அருகிலுள்ள சிந்தலாடம்பட்டியில் ஒரு பெண் தகவலாளி சொல்லியவை ஆகும். இந்த வழக்காறுகளை மனதில் பதிவு செய்து கொண்டு இதற்கான விளக்கத்தைப் பின்னொரு நாள் அதே சிந்தலாடம்பட்டியில் வாழும் வைத்தியர் தங்கவேலு அவர்களிடம் கேட்டேன். அவர் சொன்ன வரலாறு வருமாறு :

“பழனி வட்டாரத்தில் உள்ள ஓர் ஊரின் பெயர் மஞ்சநாயக்கன்பட்டி. இந்த ஊரின் பழைய பெயர் பழையூர் என்பதாகும். இந்த ஊர்ல மஞ்சம்மாள் எனும் மள்ளர் குலப் பெண்ணின் வம்சாவழியினர் பிரசித்தி பெற்று வாழ்ந்ததால் பழையூர் என்பது மறைந்து மஞ்சப்பட்டி என்றாகியது. இதன் பின்னர் நாயக்கர் ஆட்சியில் எல்லா ஊரும் பெயர் மாறியது போன்று இந்த ஊரும் பெயர் மாற்றம் பெற்று மஞ்சநாயக்கன்பட்டி ஆனது. மள்ளர்களும் கவுண்டர்களும் குடியிருந்த மஞ்சம்பட்டியில் கம்பளத்து நாயக்கரும் குடியேறினர். இந்தக் காலக்கட்டத்தில் மள்ளர்களுக்கும் நாயக்கர்களுக்கும் பல சமூக மோதல்கள் நடந்தன. இந்தச் சமயத்தில் கம்பளத்து நாயக்கர் இனப்பெண் கொடுத்த சாபமே மேற்சொன்ன வழக்காறு. ‘வந்தவுக வலுக்கனும்’ என்றால் 16ம் நூற்றாண்டில் குடியேறிய நாயக்கமார் வாழனும் என்றும் ‘இருந்தவுக இல்லாமல் போகனும்’ என்றால் மள்ளரும் கவுண்டரும் பூர்வீகமாக இந்த ஊரில் இருப்பவர்கள்: இவர்கள் இல்லாமல் போகனும் என்றும் பொருளாகும். கம்பளத்து நாயக்கமார் மந்திரம் மாயமென்று செய்து ஆண்களுக்கு மனைவியும் பெண்களுக்குப் கணவனும் இல்லாது செய்து மனித இருப்பையே வேரறுத்தார்கள். இதனால் மஞ்சள் நாயக்கன்பட்டியில் வாழ்ந்த மள்ளரும் கவுண்டரும் இடம்பெயர்ந்து சிந்தலாடம்பட்டி வந்து சேர்ந்தனர்.

இவ்வாறு மூச்சுவிடாமல் சொன்னார் திரு.தங்கவேலு. இவ்வாறு இவர் சொல்லியதை உறுதி செய்யும் வகையில் மஞ்சள்நாயக்கன்பட்டியில் இன்று நாயக்கர் இனம் மட்டுமே வாழ்கின்றது. ஆனால் இந்த ஊரிலுள்ள காளியம்மன் கோயில் தேவேந்திரர்களுக்குச் சொந்தமானதாக இருப்பதும் அண்மைக்காலம் வரை இவர்களுக்கே முதல் மரியாதை கொடுக்கப்பட்டு வருவதும் முற்காலத்தில் தேவேந்திரர்கள் இங்கு வாழ்ந்ததை உறுதி செய்கிறது. இதல்லாமல் மஞ்சள்நாயக்கன்பட்டியின் மையப்பகுதி (நடுத்தெரு) பள்ளன் படைக்கால் என்று அழைக்கப்படுகிறது. இங்குள்ள மஞ்சம்மாள்வழியினரின் தோட்டம் இன்னும் “குடும்பன்தோட்டம்” என்றே அழைக்கப்படுகிறது. மேலும், மஞ்சநாயக்கன்பட்டிக்கு அருகிலுள்ள காளிபட்டி எனும் ஊரிலுள்ள நாயக்கருக்கு உரிமையான நிலம் முழுவதும் “பசுவைக்குடும்பன்” என்பாரின் வாரிசுகளின்

நிலமாக இருந்ததைப் பத்திரப் பதிவுகள் காட்டுகின்றன. இங்குள்ள 180 ஏக்கர் அளவுள்ள செங்குளம் கண்மாயில் பசுவைக்குடும்பன் வகையறாக்களின் முன்னோர் நால்வர் சிலை உள்ளது. இதன் அருகே ஒரு செல்லாண்டியம்மன் கோயில் உள்ளது. இந்த இரண்டு கோயிலையும் பராமரிக்க 20 ஏக்கர் நிலம் பசுவைக்குடும்பன் வகையறா எழுதி வைத்துள்ளனர். ஆனால் இந்த நிலம் இப்போது கோயிலுக்கு உரிமையானதாக இல்லை. பழனிச்சாமி நாயக்கர் என்பவருக்கு அனுபவச் சொத்தாக இருக்கின்றது (மா.கிருஷ்ணசாமி 2000 : 175-178). இப்படியாகப் பல வரலாறுகள் மக்களின் வரலாறுகளாகக் காணக்கிடக்கின்றன. இந்தத் தகவலைக் கட்டுரையாளரிடம் சொல்லிக் கொண்டிருந்த தகவலாளி தீடீரென வேறொரு தகவலைச் சொன்னார். அது வருமாறு :

“ஒட்டன்சத்திரம் அருகில் இடும்பக்குடும்பன்பட்டி எனும் ஊர் இருக்கின்றது. இங்குள்ள செல்லாண்டியம்மன் கோயிலைக் கந்தக் குடும்பன் என்பவரும் இடும்பக்குடும்பன் என்பவரும் ஏற்படுத்தினர். ஆனால் நாயக்கர் ஆட்சியில் தொட்டிய நாயக்கர் நாங்கள் தான் முதல் பொங்கல் வைப்போம் என்று வைக்க முயல அம்மன் அதற்கு அனுமதிக்கவில்லை. மறுபடியும் தேவேந்திரர்களே முதல் பொங்கல் வைத்தனர். ஆனால், தேவேந்திரர்கள் ஏற்படுத்திய இக்கோயிலில் நாயக்கருக்கும் கவுண்டருக்கும் உரிமை ஏதோ ஒரு காலத்தில் மாறிப் போனது” என்று முடித்தார் சு.சுப்பிரமணியன் : 200-201.

இதனைத் தகவலாளி சொல்லிக் கொண்டிருக்கும்போதே இன்னொரு தகவலாளி உடுமலை வட்டம் திணைக்குளத்தில் வழிபடப்படும் வீரமாத்தி வெங்கலமடையாள் எனும் தெய்வத்தின் கதையைப் பின்வருமாறு சொல்லத் தொடங்கினார் :

“அந்த நாயக்க ஜமீன் காலத்தில செங்குளம் கண்மாயை நீராணிக்கம் செய்தவர் ஆவுடையாக்குடும்பன். இவர் மனைவி பெயர் வெங்கலம்மாள். ஆவுடையாக்குடும்பன் தினந்தோறும் நாயக்க ஜமீனுக்கு மீன் பிடித்துக் கொடுத்து அனுப்ப வேண்டும். ஒருநாள் மீன் பிடிபடல. ஒரே மீன்தான் கிடைச்சது. அதை ஜமீனிடம் கொண்டு போனா நல்லா இருக்காது என்று நினைத்து நிறை மாதக் கருவுற்றிருக்கும் தன் மனைவி வெங்கலம்மாள் ஆசைப்பட்டாள் என்று கொடுத்துவிட, ஜமீன் மீன் கேட்டு வர, மீன் கிடைக்காததை

ஆவுடையாக்குடும்பன் சொல்லிக் கொண்டிருக்கும் போதே வெங்கலம்மாள் அந்த ஒரு மீனைக் குழம்பு வைத்துத் தனது கணவனுக்குச் சாப்பாடு கொண்டுவர, இதை அறிந்த ஜமீன் தங்களை அவன் ஏமாற்றியதாகச் சொல்லி ஆவுடையாக் குடும்பனை வாளால் வெட்டிச் சாய்க்கின்றான். கணவன் இறந்த பின் வெகுண்டெழுந்த வெங்கலம்மாள்

“பெருமீன் அருக

அரண்மனை அழிய”

என்று சாபமிட்டு விட்டுக் கணவன் சிதையுடன் தானும் இறங்கித் தெய்வமாகிவிட்டாள். இவளின் நினைவாக இங்குள்ள தேவேந்திரர்கள் வழிபடும் தெய்வமே வீரமாத்தி வெங்கலமடையாள் என்று முடித்தார். கணவன் இறந்ததும் அவன் சாவுக்குக் காரணமான ஜமீனுக்குச் சாபமிட்டுவிட்டுக் கணவனுடன் எரியுண்ட அவளின் வீரம் கருதியே “வீரமாத்தி வெங்கலமடையாள்” என்று அழைக்கப்படுவதாக இம்மக்கள் நம்புகின்றனர். மடையாள் என்பதற்குக் கண்மாயின் மதகு காக்கும் காவல் தெய்வமே அத்தெய்வம் என்றும் சொல்கின்றனர். இப்படிப் பல வரலாறுகள் மக்களின் தொன்ம வழக்காறுகளில் காணப்படுகின்றன. இதல்லாமல் நாட்டுப்புறப் பாடல்களிலும் நாயக்கர் ஜமீன் ஆட்சிக் காலம் குறித்த செய்திகள் இடம்பெறுவதைப் பார்க்க முடிகின்றது.

“கந்தனே திருச்சடை வேல் முருகா

பாலசமுத்திரம் வையாபுரிக் குளமும்

வந்தவர் தானம் செய்ய.....”

என்ற பாடலடிகள் உடுமலை வட்டம் சோமங்கலம் எனும் கிராமத்தைச் சார்ந்த சாந்தாமணி எனும் நாயுடு இனத்தைச் சேர்ந்தவர் பாடிய கும்மிப்பாடலடிகள் ஆகும் (சு.சுப்பிரமணியன், : 200-201) இதேபோன்று

“தூக்காயன் தோப்பு வழி

மேஞ்சுவரும் காட்டு மிருக சாதி

அம்மைய நாயக்கன் போலப்

பழனி முருகன் வந்தாராம்

.....”

என்ற கும்மிப்பாடலடிகள் உடுமலைவட்டம் குமரலிங்கம் எனும்

ஊரைச் சேர்ந்த தேவேந்திர குல வேளாளர் வள்ளிநாயகம் பாடியது ஆகும். (ச.சுப்பிரமணியன் : 200-201). இந்த இரண்டு கும்மிப்பாடல்களில் இரு சமூகத்தின் குரல்களும் அதோடு அன்றைய வரலாறும் பதிவு செய்யப்பட்டிருப்பதனைக் காண முடியும். பழனி முருகன் கோயிலுக்கு அடிவாரத்தில் உள்ளது பாலசமுத்திரம் எனும் ஊரும் வையாபுரிக்குளமும் ஆகும். இந்த இரண்டும் தேவேந்திரர்களுக்கு உரியவை. இவற்றை நாயக்க மன்னன் பழனி கோயிலுக்குத் தானமாகக் கொடுத்ததை மகிழ்வாகப் பாடுபவர் நாயக்கர் சமூகத்தவர். ஆனால் தானம் கொடுத்த அம்மய நாயக்கனைக் காட்டு மிருகசாதி என்று எதிர்க்குரலில் பாடியிருப்பவர் தேவேந்திர குலவேளாளர் ஆவார். இப்படியான வழக்காறுகள் வழக்கிலிருக்கும் சமூகத்தைச் சார்ந்து வழக்காறுகளில் சொல்லப்படும் செய்திகள் வேறுபடுவதனையும் அதில் ஓர் உண்மை ஒளிந்திருப்பதனையும் காண முடிகிறது. நாயக்கர் ஆட்சியில் பல கிராமங்கள் கோயிலுக்கும் ஜமீனுக்கும் எந்த நிபந்தனையுமின்றித் தானமாக வழங்கப்பட்ட வரலாறு இங்கு நினைக்கப்படவேண்டும்.

பழனி முருகன் கோயிலில் பல வழிபாட்டு உரிமைகளைப் பெற்றிருப்பவர்கள் மள்ளர் எனும் தேவேந்திர குல வேளாளர் ஆவர். இதனை 16ஆம் நூற்றாண்டுக்கால பழனிச் செப்புப்பட்டயம் காட்டுகின்றது. இந்தச் செப்புப்பட்டயத்தின் அடிப்படையில் 1997 முதல் தைப்பூசத் திருவிழாவில் தேவேந்திரர் மடத்திற்கு முதலில் முருகன் எழுந்தருளும் உரிமை வழங்கப்பட்டிருக்கின்றது என்பது குறிப்பிடத்தக்கது. பழனி கோயில் அடிவாரத்தில் 'பண்டாரப் பள்ளர்' எனும் ஒருவகை தேவேந்திர இனப் பிரிவினர் 500 குடும்பத்திற்கும் மேலாக வாழ்ந்து வருகின்றனர். இந்தப் பண்டாரப் பள்ளரிடமிருந்தே இராமப்பயன் அந்தணருக்குப் பூசாரி உரிமையை மாற்றிக் கொடுத்தான் என்றும் ஒரு மரபு வழி வழக்காறு இருக்கிறது. பழனி தைப்பூசத் திருவிழாவின் தொடக்கம் பழனி ஆயக்குடியிலுள்ள இடும்பன் கோயிலில் இருந்தே தொடங்குகின்றது. இந்த இடும்பன் கோயில் பண்டைக்காலம் தொட்டு இன்றுவரை தேவேந்திரர்களின் உரிமையுடையதாகவே விளங்கி வருகின்றது. பழனி முருகன் கோயிலுக்கு எடுத்து வரும் காவடியில் ஆயக்குடியிலிருந்து வரும் தேவேந்திரர்களின் நெல் காவடிக் கே இன்றும் முதல் மரியாதை

வழங்கப்படுகின்றது. மார்கழி மாதம் முழுவதும் பழனி முருகனை நீராட்டப்பயன்படுத்தும் ஒரு குடம் இளநீர், ஒரு குடம் பால் ஆகியவற்றைப் பழனியில் வாழும் தேவேந்திரர்களே காலங்காலமாகக் கொடுத்து வருகின்றனர். பழனி கோயிலைச் சுற்றி வாழும் மள்ளர்களின் வாழ்வியலோடு பழனி முருகன் கோயில் பலவகையில் உறவுடையதாக இருக்கின்றது. பழனி வட்டாரத்தில் பெரும் எண்ணிக்கையில் வாழ்பவரும் இவர்களே ஆவர். பழனி மாரியம்மன் தேரோட்டம் குறித்துப் பாடப்படும் பாடல்.

“யாரு தொட்டாலும்
தேர் ஓடாது
எவரு தொட்டாலும்
தேர் ஓடாது
தேருக்கு உகந்தவன்
தேவேந்திரன் தொட்டால்
தேர் ஓடும்”

எனும் கும்மிப்பாடல் இப்பகுதியில் பிரசித்தி பெற்றது. பழனி மாரியம்மன் கோயிலில் பல வழிபாட்டு உரிமைகளை இம்மக்கள் பெற்றிருக்கின்றனர். இந்தக் கோயிலில் “கரியாக்குடம்பன்” எனும் தேவேந்திரரின் சிலையும் ஒரு தெய்வமாக வழங்கப்படுகின்றது.

பழனி பழைய ஆயக்குடி தேவேந்திரகுல மக்கள் வழிபடும் குலதெய்வ வழிபாட்டில் கம்பளத்துத் தெய்வம் எனும் பெயரில் ஒரு வழிபாடு இடம் பெற்றுள்ளது. தமது தெய்வ வழிபாட்டை மேளமடித்து வழிபடும் இம்மக்கள் கம்பளத் தெய்வத்தை வழிபடும்போது உருமிமேளம் அடித்து வழிபடுகின்றனர் (பெ.சுப்பிரமணியன், 2000:44). இந்த மேளம் அடிக்கும்போது சக்கம்மாள் தெய்வமேறி ஒரு மள்ளர் குலப்பெண் சாமி வந்து ஆடுகிறார். இந்த ஜக்கம்மாள் வழிபாடு நாயக்கர் காலத்தில் தமிழகம் வந்தது ஆகும். இவ்வழிபாடு தமிழர்களின் வழிபாட்டில் வலுக்கட்டாயமாகத் திணிக்கப்பட்டிருப்பதனையும் இச்சான்று எடுத்துக் காட்டுகின்றது.

தொகுப்புரை

மள்ளர் குல மக்களின் வழக்காறுகளில் அவர்களின் சமூக வரலாறும் பின்னிப் பிணைந்தே இடம் பெற்றிருப்பதை இக்கட்டுரை

சுட்டிக் காட்டியுள்ளது. குறிப்பாகப் பழனி வட்டாரத்தில் நாயக்க ஜமீன்களால் மள்ளர்களுக்கு ஏற்பட்ட இன ஒடுக்குமுறை குறித்த வரலாறு சொல்லும் பல வழக்காறுகள் வழக்கிலிருப்பதை இக்கட்டுரை சுருக்கமாகப் பதிவு செய்துள்ளது.

துணை நூல்கள்

- | | | |
|--------------------|------|--|
| இராமநாதன் ஆறு. | 1990 | நாட்டுப்புறவியல் ஆய்வுகள்
தொகுதி - 2,
சிதம்பரம் : மணிவாசகர் பதிப்பகம் |
| கிருஷ்ணசாமி, மா. | 2000 | 'பழனி வட்டாரம் - பழையூர்
மஞ்சநாயக்கன்பட்டி பூர்வீக
வரலாறு', தமிழர் பண்பாட்டு
வரலாறு-2000, குருசாமி சித்தர் &
தே.ஞானசேகரன் (தொகுப்பு),
கோயம்புத்தூர் : தமிழர் பண்பாடு
சமூக ஆய்வு மன்றம் |
| சுப்பிரமணியன், சு. | (?) | உடுமலை வட்டாரநாட்டுப்புறப்
பாடல்கள் - ஓர் ஆய்வு, பாரதியார்
பல்கலைக் கழக முனைவர்
பட்டத்திற்கு அளிக்கப் பெற்ற
ஆய்வேடு. (அச்சிடப்படாதது)
'பழனி செப்புப்பட்டயம்',
தமிழர் பண்பாட்டு வரலாறு - 2000
(விவரம் வரிசை எண்.2) |
| சுப்பிரமணியன், பெ. | 2000 | தேவேந்திரகுல வழிபாட்டு மரபுகள்
(பழனி வட்டாரம்), தமிழர் பண்பாடு
கோயம்புத்தூர் : சமூக ஆய்வு மன்றம். |



இயல் மரபினை அறுதியிடுதலில் நாட்டுப்புறவியல் ஆய்வுகளின் பங்களிப்பு

சி.மகேசுவரன்

முன்னுரை :

இந்தியாவில் வழங்கலாகும் நாட்டுப்புற வழிபாட்டு மரபுகளை அறிய முற்பட்ட மிக்கிம் மாரெட்டு(Mckim, Marriot, 1955) எனும் மேனாட்டு மாந்தரியலாளர் எழுத்து வடிவிலான நடத்தை விதிகளைக் கைக்கொள்ளும் மரபினைப் 'பெரு (நெறி) மரபு' (Great Tradition) எனவும் எவ்விதமான எழுத்து வடிவிலான நடத்தை விதிகளையும் பின்பற்றாததும் மண்ணிற்கே இயல்பானதுமான மரபினைச் 'சிறு(நெறி)மரபு' (Little Tradition) எனவும் இரு வேறு மரபுகளை இனம் கண்டு மாந்தரியல் ஆய்வுலகிற்கு அறிமுகப்படுத்தினார்.

மண்ணிற்கே இயல்பான மரபினைச் 'சிறு(நெறி)மரபு' எனவும் மண்ணிற்கு அயலான மரபினைப் 'பெரு(நெறி)மரபு' எனவும் கூறும் ஆய்வுலக முறைமை சரியானதன்று என உணர்ந்த நிலையில், இக்கட்டுரை ஆசிரியர் பொருத்தமான மாற்றுச் சொல்லாட்சிகள் என முந்தையதற்கு 'இயல் மரபு' (Native tradition) எனவும் பிந்தையதற்கு 'அயல் மரபு' (Alien Tradition) எனவும் அறிமுகப்படுத்துகின்றார்.

இந்நிலையில் எழுத்து வடிவிலான நடத்தை விதிகளைப் பின்பற்றாமைதான் இயல் மரபிற்கான அடையாளம் எனக் கொள்ள வேண்டுமா அல்லது இயல் மரபினை அறுதியிடுதலில் வேறு

ஏதேனும் (பண்பாட்டுக்) காரணிகள் உள்ளனவா எனக் காணும் முயற்சியில் முகிழ்த்ததே இக் கட்டுரைக் களம்.

இதுவரை, மாந்தரியல் உள்ளிட்ட அறிவுத் துறைகள் தாம் நாட்டுப்புறவியல் ஆய்வுகளுக்கான அணுகுமுறைகளையும் ஆய்வுமுறைகளையும் தந்துதவி வந்தன எனக் கருதப்பெற்றது. மாறாக, மாந்தரியல் துறை பரக்கப் பேசும் நாட்டுப்புற வழிபாட்டு மரபுகளுள் இயல் மரபினை அறுதியிடுதற்கு நாட்டுப்புறவியல் ஆய்வுகள் பெரும் பங்களிப்பு ஆற்றுகின்றன என்பதைத் தென்னிந்தியாவில் காணலாகும் பல்வேறு பழங்குடி, நாட்டுப்புறப் பண்பாட்டுத் தரவுகளின் அடிப்படையில் நிறுவுதலே இக்கட்டுரையின் நோக்கம்.

இயல் மரபினையும் அயல் மரபினையும் பிரித்தறிதலில் நிலவிடும் சிக்கல் :

நாட்டுப்புற வழிபாட்டு மரபுகளுள் இயல் மரபும் அயல் மரபும் பெரும்பாலும் பல்வேறு நிலைகளில் காலம் காலமாகப் பின்னிப் பிணைந்து ஊடாடி வருகின்றன. எனவே, இயல் மரபினின்று அயல் மரபினை வேறுபடுத்திப் பிரித்தறிந்து இனம் காணுதல் என்பது அத்துணையளவு எளிதாகப் பண்பாட்டு ஆய்வாளர்க்கு இயல்வதில்லை.

இதற்குச் சான்றாக, மேற்குத் தமிழகத்தின் பெரும் பகுதியாக விளங்கும் கோயம்புத்தூரில் பெரு வழக்காகக் கடைப்பிடிக்கப் பெறும் இயல் மரபான 'கூத்தாண்டை நோம்பி' எனும் திருவிழாவில் 'அரவான் பண்டிகை' எனும் அயல் மரபும் எளிதில் பிரித்தறியவியலா நிலையில் கலந்து காணப்படுதலை நாட்டுப்புறப் பண்பாட்டு ஆய்வுகள் புலப்படுத்துதலை எடுத்துரைக்கலாம்.

இவ் வழிபாட்டு மரபின்போது பாடப்பெறும்

“...நாடு செழிக்கோணும் நல்ல மழை பெய்யோணும்

ஊரு செழிக்கோணும் உத்தமழை பெய்யோணும்

களத்துக்கொரு மல்லாண்டை செய்யோணும்

ஊருக்கொரு கூத்தாண்டெ செய்யோணும்

ஆணு போன பக்கொம் அரச பட்டொம் ஆளோணும்

பொண்ணு போன பக்கொம் பெத்துப் பெருகோணும்...”

எனும் நாட்டுப்புறப் பாடல் வரிகள் 'கூத்தாண்டெ' என்பது ஊர் செழிக்கவும் 'மல்லாண்டெ', என்பது களம் செழிக்கவும் வழிபடப் பெறுதலை எடுத்துக்காட்டிக் 'கூத்தாண்டெ நோம்பி' இயல் மரபினது என்ற முடிவுக்கு நம்மை இட்டுச் செல்லக் காணலாம். இதிலிருந்து

மேற்குத் தமிழக 'வளமை வழிபாட்டின்' (Fertility Cult) பண்பாட்டுத் தலைவனான (Culture Hero) 'கூத்தாண்டெ' இயல் மரபுக் கூறினை மாபாரதக் கதை மாந்தனான 'அரவான்' எனும் அயல் மரபுடன் இணைத்து இங்கு ஒரு சேரக் காட்டப் பெறுகிறது என்பது பெறப்படுகிறது.

கோயம்புத்தூர் வட்டாரப் பகுதிகளில் நடத்தப் பெறும் இக்கூத்தாண்டெ நோம்பியின்போது கூத்தாண்டெ களப்பலி கொடுக்கப் பெறுவதாகக் கூறப் பெற்றாலும் தமிழ்நாட்டின் ஏனையப் பகுதிகளில் மேற்கொள்ளப் பெறாமல், கூத்தாண்டெ உருவத்தில் 'தலை நீக்கம்' (Decapitation) மேற்கொள்ளப் பெறாமல், கூத்தாண்டையின் முகம் பூசாரியின் இருகைப் பெருவிரல்களால் சீரழிக்கப்பெறும் சடங்கான 'முகம் அழித்தல்' இங்கு மேற்கொள்ளப் பெறுகிறது. இவ்வாறு முகம் அழிக்கும்போது கிடைக்கும் களிமண் ஊர் மக்களால் எடுத்துச் செல்லப்பெற்று, வளமைக்கென அவரவர் வீடுகளில் சேர்க்கப் பெறுகிறது. இது போன்ற நடைமுறைகளின் வாயிலாகவே 'கூத்தாண்டெ நோம்பியானது' வளமை வழி பாட்டின்பாற்பட்ட இயல் மரபு என்பதும் இம்மரபு மாபாரதத் தாக்கத்தின் அடிப்படையில் 'அரவான் களப்பலி' எனும் அயல் மரபுக் கூறுடன் இணைக்கப் பெற்றுள்ளது என்பதும் மேலும் உறுதி பெறுகிறது⁴.

எனவே, இத்தகைய (இயல் மரபுடன் அயல் மரபு இணைந்துள்ள) கலப்புச் சூழல்களில் அயல் மரபினின்று இயல் மரபினை வேறுபடுத்திப் பிரித்தறிந்து அறுதியிடுதலில் உதவக் கூடிய பண்பாட்டுக் (மாந்தரியம்) காரணிகளை இனம் கண்டறிந்து அவற்றைப் பதிவு செய்திடுதல் மாந்தரியல் ஆய்வுலகில் முகாமையான தேவையாகும். இத்தகைய ஆய்வு அணுகுமுறைக்குத் தனது பலதரப்பட்ட தரவுகளின் வாயிலாக நாட்டுப்புறவியல் ஆய்வுகள் ஆற்றிடும் பங்களிப்பு அளப்பரியது.

நாட்டுப்புற வழிபாட்டு மரபுகளில் மந்திர மரபுகளும் இயல் மரபினை அறுதியிடுதலில் அவற்றின் பங்கும் :

தொல்சமயக் கூறுகளுள் ஒன்றான 'மந்திரம்' (Magic) நாட்டுப்புறச் சமய நடைமுறைகளில் கடைப்பிடிக்கலாகும் இரு விதிகளின் அடிப்படையில்⁵ 'தொத்து மந்திரம்' அல்லது 'தொடு மந்திரம்' (Contagious Magic) எனவும் 'ஒத்த மந்திரம்' (Homeopathic Magic) அல்லது 'பாவனை மந்திரம்' (Imitative Magic) எனவும் இரு பகுப்புகளாகப் பிரித்தறியப் பெறுகிறது.

நாட்டுப்புற மரபில் இவ் இரு நிலை மந்திரங்களும் தமக்கெனத் தனித்த இடங்களைப் பெற்று மண்ணிற்கே உரித்தான இயல் மரபினை அறுதியிடுதலிலும் பெருமளவில் உதவி புரிகின்றன. சான்றாகக் கீழ்க் குறிக்கப் பெறும் மூன்று பண்பாட்டுக் கூறுகளின் அடிப்படையில் இயல் மரபினை அயல் மரபினின்று எளிதாக நம்மால் வேறுபடுத்தி இனம் காணவியலும் :

(i) வழிபடு உருவங்களுக்கு ஆற்றல் ஏற்றுதல் :

இயல் மரபிலும் அயல் மரபிலும் உருவாக்கப் பெற்ற வழிபடு உருவங்களுக்கு ஆற்றல் ஏற்றப் பெறுதல் என்பது பொதுவான வழக்கம் என்றாலும் ஆற்றல் ஏற்றப்பெற்ற வழிபடு உருவம் சற்றுச் சிதைவுற்றாலும் அவ் உருவத்தினின்று ஆற்றல் வெளியேறிவிடும் என்றும் அதனால் அது ஆற்றலற்றதாகி வழிபாட்டிற்குத் தகுதியற்றதாகவும் ஆகிவிடுவதாக அயல் மரபு கருதி அதனை வழிபாட்டிலிருந்து அகற்றி விடுகிறது. மாறாக, இயல் மரபில் ஆற்றல் ஏற்றப்பெற்ற வழிபடு உருவம் உருக்குலைந்து துண்டு துண்டாகப் போய்விட்டாலும் அதன் ஆற்றல் அவ்வழிபடு உருவத்திலேயே நிலைத்து நிற்கிறது என்ற நிலையில், அவ்வாறு சிதைவுற்ற உருவம் தொடர்ந்து வழிபடப் பெறுகிறது.

சான்றாக கோயம்புத்தூர் வட்டாரப் பகுதிகளில் காணலாகும் மதுரை வீரன் (உடனமர் பொம்மி, வெள்ளையம்மா) வழிபாட்டு மரபினைச் சுட்டலாம். இவ்வழிபாட்டு மரபிற்கென ஆண்டுதோறும் புதிது புதிதாகச் சுடுமண் உருவங்களாக மேற்படி வழிபடு உருவம் செய்யப் பெற்று வழிபடப் பெறுகிறது. ஓராண்டுக்குள் இச்சுடுமண் உருவம் காலம் செல்லச் செல்லச் சிதிலமடைந்து உருக்குலைந்து போனாலும் தொடர்ந்து வழிபடப் பெறுகிறது. அடுத்த ஆண்டு புதிதாகச் சுடுமண் உருவம் செய்யப் பெற்றாலும் முந்தைய ஆண்டுகளைச் சார்ந்த சிதிலமான பழைய உருவங்களும் ஆற்றல் உள்ளனவாகக் கருதப்பெற்றுத் தொடர்ந்து வழிபடப் பெறுகின்றன. தமது குல தெய்வத்தைத் தமது வாழிடத்திலிருந்து நெடுந்தொலைவு சென்று வழிபட இயலாதோரும் அத்தெய்வ உருவம் நிலைத்துள்ள இடத்தினின்று 'பிடிமண்' கொணர்ந்து அதனைக் கொண்டு புது உருவம் அமைத்து (அல்லது அதனையே) ஆற்றல் மிக்கதாகக் கருதி வழிபடுதலை இங்கு ஒப்பு நோக்கலாம். அதாவது, 'ஒருமுறை தொடர்புடையது எப்போதும் தொடர்புடையதாகவே இருக்கும்' எனும் 'தொத்து மந்திர'த்தை இயல் மரபினர் நம்புகின்றனர். மாறாக, அயல் மரபிலோ இத்தகைய தொடர் உறவு நம்பப் பெறுதலில்லை

என்பது ஈண்டு கருத்தில் கொள்ளத்தக்கது.

மேலும், இயல் மரபில் வழிபடு உருவங்களுக்கு ஆற்றல் ஏற்றுதல் மிக எளிய சடங்குகளில் நிறைவுற்றுவிட, அயல் மரபிலோ இது மிகப் பெரிய சடங்குத் தொகுதியாகக் கடைப்பிடிக்கப் பெறுகிறது என்பதும் இங்குக் கவனம் கொள்ளத் தக்கது.

(ii) ஆற்றல் நிலைநிறுத்தப்பெற்ற வழிபடு உருவங்களுக்கு மறு உயிர்ப்பு அளித்தல் :

பொதுவாக இயல் மரபிலும் அயல் மரபிலும் வழிபடு உருவங்களில் ஆற்றலை நிலை நிறுத்துதல் என்பது கடைப்பிடிக்கப் பெற்றாலும் குறிப்பிட்ட கால இடைவெளியில் (காட்டாக, ஆண்டுக்கு ஒருமுறை என) மேற்படி வழிபடு உருவத்தில் நிலை நிறுத்தப் பெற்ற ஆற்றலைத் தூண்டி அவ் உருவத்திற்கு 'மறு உயிர்ப்பு அளித்தல்' (Re-vitalisation) எனும் வகையில் மறு உயிர்ப்பு அளிக்கும் சடங்கு மேற்கொள்ளல் இயல் மரபில் மட்டுமே கைக் கொள்ளப் பெறுகிறது.

சான்றாக, நீலகிரி மாவட்டம், கோத்தகிரி வட்டம், வெள்ளரிக்கொம்பை சிற்றூரைத் தமது வாழிடமாகக் கொண்டுள்ள குறும்பர் பழங்குடியினருடைய பூசாரி (Shaman) ஆண்டுதோறும் குறிப்பிட்ட ஒரு நாளன்று தமது வீட்டின் சுவர் மீது வரையப் பெற்று, வெள்ளைப் பூசி மறைக்கப்பெற்ற தம் இனக்குழுத் தெய்வ உருவத்தை அதன் 'வரைகோட்டின்' (Outline) மேல் மீளத் தீட்டி (Re-touching or Re-drawing) அதன் வாயிலாக அவ் வரையோவியத்தில் வதியும் அத் தெய்வத்தின் ஆவியை 'மறு உயிர்ப்புப் பெறச் செய்தலை' (Re-charging or Re-vitalising the inbing ⁶ spirit of the deity) இங்குச் சுட்டலாம். மேற்படி மறு உயிர்ப்பிக்கும் சடங்கு நிறைவுற்ற மறுநாள் குறும்பர் பூசாரி முன்போலவே மீண்டும் வெள்ளை பூசி அத்தெய்வ உருவத்தை மறைத்து விடுகிறார். இதனால், அத் தெய்வத்தின் 'மீயியற்கை ஆற்றல்' (Supernatural Power) தேவையின்றி வீணாகாமல் காக்கப்பெறுதலுடன் வேண்டும்போது திரும்ப முழுப் பயன்பாட்டிற்கும் தடையின்றிக் காலம் காலமாக - அதாவது தலைமுறை தலைமுறையாக அச்சமுதாயத்திற்குக் கிடைத்தல் என்பது உறுதி செய்ய இயல்கிறது.

இவ்வாறு, வழிபடு உருவங்களில் உறைந்துள்ள ஆற்றலை மறுஉயிர்ப்பு அடையச் செய்தற்குக் குறும்பர் பூசாரி தெய்வ உருவை மீளத் தீட்டும் செயலைத் 'தொத்து மந்திரத்தின்பால் அடக்கலாம்; மேற்படித் தெய்வ உருவம் மறு தீட்டலுக்கு உள்படுத்தப் பெறும் போது மறு உயிர்ப்பும் பெறுகிறது என்பதையும் வெள்ளை பூசி மீள

மறைக்கப்பெறும்போது அதன் ஆற்றலும் மறைக்கப் பெற்றுக் காக்கப் பெறுகிறது என்பதையும் 'ஒத்த மந்திரத்தின்' கீழ்க் கொணரலாம். இத்தகைய சடங்கு முறைகள் அயல் மரபிற்கு அயலானவை.

(iii) மறு உயிர்ப்புக்குக் குருதியைப் பயன்படுத்துதல்

உயிரற்றவை எனக் கருதப் பெறும் பொருள்களும் இடைவிடாத தொடர்ந்த பயன்பாட்டினால் தமது ஆற்றலை இழப்பதாகவும் அவ்வாறு பொருள்கள் ஆற்றலை இழக்கும்போது அவற்றின் மறு உயிர்ப்புக்கு; குருதி தேவைப்படுவதாகவும் இயல் மரபில் கருதப் பெறுகிறது.

சான்றாக, ஆந்திர மாநிலப் பழங்குடியினரான சவரர் வேட்டைக்குச் செல்லும் முன்னர் இடைவிடாத தொடர்ந்த பயன்பாட்டினால் ஆற்றல் இழப்பிற்கு உள்ளானதாகத் தாம் கருதும் தமது அம்புகளுக்கு மறுஉயிர்ப்பு உண்டாக்கிடப் பெண்டிர் வந்து செல்லும் நீர்நிலை வழிகளில் அவற்றைப் போட்டு வைக்கின்றனர். இதனால், நீர் கொணர வந்து செல்லும் பெண்டிருள் வீட்டு விலக்காகியுள்ள பெண்டிரது குருதி பட்டு அதன் வாயிலாக மேற்படி அம்புகள் மறு உயிர்ப்புப் பெற்று வேட்டையின்போது ஆற்றலுடன் விளங்கிப் பயன் மிகுதியாக நல்குவதாகக் கருதப் பெறுதலைக் குறிப்பிடலாம்.

வழிபடு தெய்வ உருவங்களுக்கு மறு உயிர்ப்பு அளிப்பதற்காகவே குறிப்பிட்ட கால இடைவெளியில் அல்லது விழாவில் 'குருதிப் படையல்' (Oblation of blood) இயல் மரபில் மேற்கொள்ளப் பெறுகிறது என்பதும் இங்கு நினைவில் கொள்ளத் தக்கதாகும்.

இவற்றிற்கு நேர்மாறாக, ஒட்டு மொத்தமாகக் குருதி இடம் பெறுதலைப் புறந்தள்ளி விலக்குதலையும் அதிலும் குறிப்பாகக் குருதி வெளிப்படும் வீட்டு விலக்கையும் அவ்வாறு வீட்டுக்கு விலக்காகும் பெண்டிரைத் தூய்மையற்றவராகக் கருதுதலையும் - அயல் மரபு தனது இயல்பாகக் கொண்டுள்ளது என்பது இங்கு ஒப்பு நோக்கத் தக்கது.

முடிவுரை :

வழிபடு உருவங்களுக்கு ஆற்றல் ஏற்றுதல், ஆற்றல் நிலைநிறுத்தப் பெற்ற வழிபடு உருவங்களுக்கு மறு உயிர்ப்பு அளித்தல், மறு உயிர்ப்புக்குக் குருதியைப் பயன்படுத்துதல் உள்ளிட்ட (மேற்குறிக்கப் பெற்ற) பண்பாட்டுக் கூறுகளில் இயல் மரபு தனித்த நிலைபாட்டையும் அயல்மரபு அதனினின்று முற்றிலும் மாறுபட்ட நிலைபாட்டையும் எடுத்தலை மேலே சுட்டியுள்ள நாட்டுப்புற

ஆய்வுகளும் அவற்றின்வழிப் பெறப்பட்ட பண்பாட்டுத் தரவுகளும் தெளிவாக நமக்குக் காட்டுகின்றன. எனவே, இயல் மரபினை அயல் மரபினின்று வேறுபடுத்திப் பிரித்தறிந்து இனம் கண்டு அறுதியிடுதலில் நாட்டுப்புறவியல் ஆய்வுகள் பெரும் பங்களிப்பு ஆற்றிப் பிற துறையான மாந்தரியல் துறைக்கு உதவியாய்ச் செயல்படுகிறது என்பது பெறப்படும்.

குறிப்புகள்

1. மிக்கிம் மாரெட்டு 1955 கால கட்டத்தின்போது வட இந்தியாவில் உள்ள 'கிஷண்கார்' எனும் சிற்றூரில் கடைப்பிடிக்கப் பெறும் சமயப் போக்குகள் குறித்துத் தாம் மேற்கொண்ட "ஒரு மரபார்ந்த நாகரிகத்தில் காணலாகும் சிறு சமுதாயங்கள்" எனும் பொருளிலான ஆய்வின் வாயிலாக இவ்விரு வேறு நாட்டுப்புற வழிபாட்டு மரபுகளை ஆய்வுலகிற்கு அறிமுகப்படுத்தினார்.
2. மாரெட்டு (1955) அறிமுகப்படுத்திய 'Great Tradition', 'Little Tradition' எனும் ஆங்கிலச் சொல்லாட்சிகளுக்கு ஈடாகப் 'பெரு மரபு', 'சிறு மரபு' எனவும் (க.த.திருநாவுக்கரசு, 1984) ; 'பெரு நெறி மரபு', 'சிறு நெறி மரபு' எனவும் (பெ.சுப்பிரமணியன், 2000) இரு வேறுபட்ட கலைச்சொற்கள் தமிழ்நாட்டில் புழக்கத்தில் உள்ளன.
3. 'மல்லாண்டை' தொடர்பான விரிவான தகவல்களுக்குக் காண்க : மகேசுவரன், சி. 1996. "கொங்கு நாட்டில் மல்லாண்டை - ஓர் அறிமுகம்"
4. இது தொடர்பான விரிவான தகவல்களுக்குக் காண்க : Maheswaran, C. 1997. "Koothandai Thiruvizha - A study in Cultural Pluralism in Tamil Folklore" (Mimeo), paper, presented at the Indian Folklore Congress held at Thiruvananthapuram.
5. "ஒரு முறை தொடர்புடையது எப்பொழுதும் தொடர்புடையதாகவே இருக்கும்" (Once in Contact, always in Contact), "ஒத்தது ஒத்ததை உருவாக்கும்" (Like produces like) எனும் இரு அடிப்படைகளின் முறையே "தொத்து விதி" (Law of Contagion), "ஒத்த விதி" (Law of Similarity) உணரப்பெற்றன. இவ்விரு விதிகளின் அடிப்படையில், மந்திரமும் முறையே "தொத்து மந்திரம்" அல்லது "தொடு மந்திரம்" (Contagious Magic), "ஒத்த மந்திரம்" (Homeopathic Magic) அல்லது "பாவனை மந்திரம்" (Imitative Magic)

எனப் பகுத்தறியப் பெற்றது (மேலும் விரிவானத் தகவல்களுக்குக் காண்க : ஆ.சிவசுப்பிரமணியன் (1988), இ.முத்தையா (1988), தே.ஞானசேகரன் (1992).

துணை நூல்கள் :

சுப்பிரமணியன், பெ. 2000 தேவேந்திர குல வழிபாட்டு மரபுகள் (பழனி வட்டாரம்), கோவை :

தமிழர்

சிவசுப்பிரமணியன் ஆ. 1988 பண்பாடு சமூக ஆய்வு மன்றம்
மந்திரம் சடங்குகள் - சென்னை :
நியூ செஞ்சுரி புக் அவுசு

செல்வராசு, சிலம்பு நா.

&

சண்முகவிஷ்ணுதாசன்
(பதிப்பர்)

1992 நாடுதோறும் நாட்டுப்புற மரபுகள்
இருளக்குப்பம் : சவிதா
வெளியீட்டகம்.

ஞானசேகரன், தே.

1992 நாட்டார் சமயம் : தோற்றமும்
வளர்ச்சியும் - மதுரை :
கியூரி பதிப்பகத்தார்.

மகேசுவரன், சி.

1996 "கொங்கு நாட்டில் மல்லாண்டை -
ஓர் அறிமுகம்", தமிழர் பண்பாட்டு
வரலாறு - I. (பதிப்பர்) குருசாமி
சித்தன் & தே.ஞானசேகரன்.
கோவை : தமிழர் பண்பாடு சமூக
ஆய்வு மன்றம்.

முத்தையா, இ.

1980 , நாட்டுப்புற மருத்துவ மந்திரச்
சடங்குகள். மதுரை :
சர்வோதய இலக்கியப் பண்ணை
1984 சமத்கிருதவாக்கம் - வேப்பேரி :
பெரியார் சுயமரியாதை
வெளியீட்டகம்.

Maheswaran, C.

1997 "Koothandai Thiruvizha : A Study
in cultural pluralism in Tamil
Folklore" (Mimeo), Paper pre-
sented at the Indian Folklore

congress held at
Thiruvananthapuram.

Maheswaran, C. 2001 "Contribution of Tribal Nilgiris in the preservation of our Art & Cultural Heritage". In the proceedings of the Seminar on "OUR ROLE IN PROTECTING CULTURAL HERITAGE", Chennai Government Museum.

1987 The Encyclopaedia of Religion
Vol.9. New York : Macmillan
Publishing House.

நன்றியுரை :

இந்த ஆய்வுக் கட்டுரை எழுதுவதற்குத்; தூண்டுகோலாய் இருந்திட்ட என் கெழுதகை நண்பன் முனைவர் சிலம்பு நா. செல்வராசு, விரிவுரையாளர், புதுவை மொழியியல் பண்பாட்டு ஆய்வு நிறுவனம் - அவர்களுக்கும் இக் கட்டுரைக் கருவின் ஊற்றுக் கண்ணைத் திறக்கும் வகையில் என் எண்ணத்தில் வித்திட்ட என் அன்பிற்குரிய பெரியவர் முனைவர் உமாசரண் மொகந்தி, பேராசிரியர் & துறைத் தலைவர் (ஓய்வு) மாந்தரியல் துறை, சென்னைப் பல்கலைக்கழகம் - அவர்களுக்கும் என் நெஞ்சார்ந்த நன்றிகள் இங்குப் படையலாக்கப் பெறுகின்றன.

□

பயன்பாட்டு நாட்டுப்புறவியல் : அரசியல் நோக்கங்களும் பண்பாட்டுச் சிக்கல்களும்

நா. இராமச்சந்திரன்

பயன்பாட்டு நாட்டுப்புறவியல் என்பது அறிஞர்களைத் திசை திருப்பும் முயற்சி என்று ரிச்சர்டு எம்.டார்சன் குறிப்பிட்டாலும் தொழில் நுட்ப மாற்றங்களும், எந்திரமயமாதலும், கல்வி வளர்ச்சியும், அரசியல் மாற்றங்களும், உலகமயமாக்கல் முயற்சிகளும் நாட்டுப்புற மக்களையும் நாட்டுப்புற வாழ்வியலையும் பல்வேறு முறைகளில் பாதித்துள்ளன. நாட்டுப்புற வழக்காறுகள் மக்களின் அன்றாட வாழ்க்கைச் சூழலிலிருந்து பிரித்தெடுக்கப்பட்டுப் பயன்படுத்தப்படுகின்றன. இவ்வாறுப் பயன்படுத்தப்படுவதை நாட்டுப்புற வழக்காற்றியலருள் பலர் விரும்பவில்லையென்றாலும் அது தவிர்க்க இயலாததாகிவிட்டது என்பதை ஒத்துக் கொள்ளத்தான் வேண்டும்.

'பயன்பாட்டு நாட்டுப்புறவியல்' என்பது ஓர் அரசியல் செயல்பாடாகும். இக்கலைச் சொல்லைப் பயன்படுத்தும்போது இதனோடு தொடர்புடைய 'போலி வழக்காறு' (fakelore), 'நாட்டுப்புற வழக்காறுகளின் பொய்மையாக்கம்' (falsification of folklore), 'நாட்டுப்புற வழக்காற்றியம்' (folklorism), 'நாட்டுப்புற

வழக்காறுகளின் தொடர் நிகழ்வு' (folklore process) ஆகிய கலைச் சொற்கள் நினைவுக்கு வருகின்றன. இப்பதங்களுக்குப் பின்னணிகளும் அரசியல் செயல்பாடுகளும் உண்டு.

'போலி வழக்காறு' என்ற பதம் ரிச்சர்டு எம். டார்சன் என்ற அமெரிக்கரால் முன்மொழியப்பட்டது. "நாட்டுப்புற வழக்காறுகளை அவை வழங்கப்படும் சந்தர்ப்பச் சூழமைவுகளில் பண்பாட்டிற்குள்ளும் சமூகப் பின்புலத்தினுள்ளும் வைத்துப் படிக்க வேண்டும் என்று அமெரிக்க நாட்டுப்புறவியலர் வலியுறுத்தினர். நாட்டுப்புற வழக்காறுகளைப் போன்று புதிதாகப் புனைவது போன்ற செயல்களைப் 'போலி வழக்காறுகள்' என்று ரிச்சர்டு எம். டார்சன் சாடினார். மேலும் கருத்துருவ நோக்கில் நாட்டுப்புற வழக்காறுகளைச் சோவியத் ஒன்றியம் பயன்படுத்தியதையும், நாஜிகள் நாட்டுப்புற வழக்காறுகளைத் தங்கள் அரசியல் வெறித்தனங்களுக்குப் பயன்படுத்தியதையும் 'நாட்டுப்புற வழக்காறுகளின் பொய்மையாக்கம்' (falsification of folklore) என்று கடுமையாக விமர்சனம் செய்தார் (தே.லூர்து, 2000 : 104). டார்சனின் இந்த வெறுப்புக்குள் நாட்டார் வழக்காறுகள் அவற்றின் இயல்பான சூழலில் அவ்வாறே வழங்கப்பட வேண்டும்; அதாவது அந்த வழக்காறுகளைப் படைக்கும் மக்கள் அப்படி அப்படியே இருக்க வேண்டும்; மாற்றங்களை ஏற்றுக் கொள்ளக் கூடாது என்ற விருப்பம் தொக்கி நிற்கிறது. அதனால் தான் சோவியத் நாட்டில் வழக்காறுகள் பயன்படுத்தப்பட்டமையையும் நாஜிக்கள் பயன்படுத்தியதையும் ஒன்றாக எடைபோடுகிறார்.

'நாட்டுப்புற வழக்காற்றியம்' என்ற கலைச்சொல் ஜெர்மானியர்களால் உருவாக்கப்பட்டது. இரண்டாம் உலகப் போருக்குப் பின்னர் நாட்டுப்புறவியலைப் பயன்பாட்டு அறிவியலாக அறிஞர்கள் மாற்ற விரும்பினர். இதற்குக் காரணம், உலகப் போரினால் அறிஞர்கள் மத்தியில் ஏற்பட்ட குற்ற உணர்வே. மேலும், ஜெர்மனியில் 'நாட்டுப்புறத்தார்' என்போர் விவசாயிகள் என்ற கருத்தாக்கம் நெடுங்காலம் நிலைத்திருந்ததும் இதற்குரிய மற்றொரு காரணமாகும். எனவே, "இப்புலத்தின் பழைய வரையறைகளை இனியும் தூக்கிப் பிடிக்க முடியாது என்றுணர்ந்து பயன்பாட்டு அறிவியல் நோக்கில் மோசர் நாட்டுப்புற வழக்காற்றியம் (folklorism) என்ற பதத்தை உருவாக்கினார்" (தே.லூர்து, 2000 : 104).

"நாட்டுப்புற மக்கள் பண்பாட்டைத் துணை நிலையில் (இரண்டாம் நிலையில்) ஊடகப்படுத்திச் (second hand mediation) சுற்றி வளைத்து முன்வைப்பது நாட்டுப்புற வழக்காற்றியம்" என்று

ஹன்ஸ் மோசர் வரையறுத்தார். துணை நிலை மரபு என்பது 'நாட்டுப்புற வழக்காற்றுப் பொருளை அல்லது நடையியல் கூறுகளை அவற்றுக்குரிய மூலமரபிலிருந்து பிரித்து, அவற்றிற்கு அந்நியமான ஒரு சூழலில் பயன்படுத்துவது, என்று ஹெர்மான் பாசிங்கர் என்பவர் விளக்கமளிக்கிறார். மேலும் அவர் 'உயர்ந்தோர் கலைகளில் அல்லது இலக்கியத்தில் மறுசூழலாக்கம் செய்யப்பட்ட நாட்டுப்புற வழக்காறு; பழமை நாட்டம் கொண்ட மக்களுக்காகத் திருத்தம் செய்யப்பட்டு விற்கப்படும் நாட்டுப்புற வழக்காறு: முந்தைய வாய்மொழிக் கதையாடல்களை அச்ச ஊடகப்படுத்தல் ஆகியவற்றைச் சான்றுகளாகத் தருகிறார் (தே.லூர்து, 2000 : 106).

நாட்டுப்புற வழக்காற்றியம் என்ற கருத்தாக்கம் ரஷ்ய அறிஞர்களிடமும் செல்வாக்குப் பெற்றது. ரஷ்யப் பண்பாட்டின் முற்போக்கான வளர்ச்சிக்கு உதவுவதற்காக நாட்டுப்புற வழக்காறுகள் மறுபடைப்புச் செய்யப்பட்டதை குசேவ் போன்ற அறிஞர்கள் நாட்டுப்புற வழக்காற்றியம் என்று குறிப்பிட்டனர். சோவியத் யூனியனிலும், ஜெர்மனியிலும் நாட்டுப்புற வழக்காறுகள் வெவ்வேறு அரசியல் காரணங்களுக்காகப் பயன்படுத்தப்பட்டன.

பின்லாந்தின் நிலைமை வேறாக இருந்தது. நீண்ட காலம் ரஷ்யர்களின் ஆதிக்கத்திற்குட்பட்டிருந்ததால் மொழி ரீதியாகவும் பண்பாட்டு ரீதியாகவும் பின்லாந்தியர்கள் பாதிக்கப்பட்டனர். அவர்களது பண்பாட்டு அடையாளங்கள் சிதைக்கப்பட்டன. எனவே பண்பாட்டின் மீது ஆர்வங் கொண்ட அந்நாட்டு அறிஞர்கள் இழந்து போனதமது பண்பாட்டடையாளங்களை மீட்டெடுக்க முயற்சித்தனர். மக்களிடையே பாடப்படும் நாட்டுப்புறப் பாடல்களைத் தொகுக்கத் தொடங்கினர். அப்பாடல்கள் காப்பியத் துணுக்குகள் என்பதைக் கண்டுணர்ந்தனர். பாடல்களை ஒன்றிணைத்ததில் ஒரு காப்பியம் உருவாயிற்று. அதற்குக் 'கலேவலா' எனப் பெயரிட்டனர். இந்தப் பணியை ஒருங்கிணைத்தவர் எலியாஸ் லோன் ராட் என்பவர். ரிச்சர்ட் எம். டார்சனைப் பொறுத்தவரை இச்செயல் 'நாட்டுப்புற வழக்காறுகளின் பொய்மையாக்கம்'. அதாவது கலேவலா என்பது ஓர் போலி வழக்காறு. ஆனால் பின்லாந்தைப் பொறுத்தவரை அது அரசியல் தேவை.

பின்லாந்தில் நாட்டுப்புறவியல் புலம் மிகச் சிறப்பாக வளர்த்தெடுக்கப்பட்டுள்ளது. நாட்டுப்புற வழக்காறுகள் தோற்றம் பெறுவது முதல் தற்காலத்தில் நிகழ்ந்து பயன்பாட்டு நாட்டுப்புற வழக்காறுகள் வரை பின்லாந்தில் ஆய்வு செய்யப்படுகின்றன. ஒரு பண்பாட்டில் ஒரே மாதிரியாகத் தொடர்ந்து நிகழும் நாட்டுப்புற

மக்கள் வாழ்க்கை வரலாற்றை நாட்டுப்புற வழக்காறுகளின் தொடர் நிகழ்வாக (folklore process) அவர்கள் பார்க்கத் தொடங்கினர். 'நாட்டுப்புற வழக்காறுகளின் தொடர் நிகழ்வு' என்ற கலைச் சொல்லை லாரி ஹாங்கோ உருவாக்கினார். அரசியல் காரணங்களுக்காகவும், பிரச்சாரத்திற்காகவும், வியாபாரத்திற்காகவும், வாசிப்பதற்காகவும் நாட்டுப்புற வழக்காறுகள் பயன்படுத்தப்படுவதை அவர் நாட்டுப்புற வழக்காற்றுத் தொடர் நிகழ்வாகவே விளக்குகிறார்.

பயன்பாட்டு நாட்டுப்புறவியல் குறித்த கலைச்சொற்களின் உருவாக்கங்களின் பின்னணியிலுள்ள அரசியல் நோக்கங்களை இதுவரையிலும் பார்த்தோம். பயன்பாட்டு நாட்டுப்புற வழக்காறுகளின் அரசியல் நோக்கங்களை, குறிப்பாகத் தமிழகத்தில் நாட்டுப்புற வழக்காறுகளைப் பயன்படுத்தும் அரசியல் நோக்கங்களை அடுத்துக் காணலாம்.

நாட்டுப்புற வழக்காறுகள் திட்டமிட்டுப் பிரக்ஞைபூர்வமாக இரண்டாம் மூன்றாம் சூழல்களில் தோன்றும்போது அதுவே பயன்பாட்டு நாட்டுப்புறவியல் ஆகிறது. நாட்டுப்புற வழக்காறுகள் என்பவை ஒரு வலுவான தகவல் தொடர்பினைச் செய்யும் ஊடகம்.

நவீன வியாபாரச் சமூகம் நாட்டுப்புற வழக்காறுகளின் இந்தப் பண்பினை நன்றாகப் புரிந்து கொண்டுள்ளது. தங்களது வியாபாரத்தைப் பெருக்குவதற்காக நாட்டுப்புறப் பாடல்கள், கலைகள், பழமொழிகள், விடுகதைகள் போன்றவற்றைத் தெளிவாகப் பயன்படுத்துவதை இன்றைய மக்கள் தொடர்புச் சாதனங்கள் மூலமாக நாம் உணர்ந்து கொள்ளலாம்.

இன்றைய சூழலில் தகவல் தொடர்புச் சாதனங்களே நமது சிந்தனையாக மாறி வருகின்றன என்பதை ஒத்துக்கொள்ள வேண்டியிருக்கிறது. இச்சாதனங்கள் மக்களின் எண்ணங்களையும், கணிக்கும் திறனையும் தங்களது விருப்பத்திற்கேற்ப உருவாக்கிக் கொள்கின்றன. வெகுசன ரசனை, வெகுசனத் தன்மை ஆகிய கருத்தாக்கங்கள் இன்று பரவலாகப் பேசப்படுகின்றன. வெகுசன ஊடகங்கள் பரவலான மக்கள் சமூகத் தளத்தை ஈட்டுவதற்காக நாட்டுப்புறப் பண்பாட்டின் வட்டாரத் தன்மையை விலக்கி விடுகின்றன. நிறுவனப்படுத்துதல், வணிகமயமாக்கல், அடையாளங்களை இழக்கவைத்தல் ஆகியவற்றைத் தகவல் தொடர்பு ஊடகங்கள் செய்கின்றன.

அரசியலில் ஆதிக்கம் செலுத்த நினைக்கும் கட்சிகளின் தலைவர்கள் எந்த அளவிற்கு ஊடகங்களை ஆக்கிரமிக்க முடியுமோ அந்த அளவிற்கு ஆக்கிரமிக்கின்றனர். ஏனெனில் ஊடகத்தின் உதவி

இருந்தால் தான் வெற்றி பெற முடியும் என்பது உறுதியாகிவிட்டது. தேர்தல் அறிக்கைகளை விடவும் ஊடகங்களைக் கையாளும் புத்திசாலித்தனத்தில் தான் வெற்றி வாய்ப்பு நிர்ணயிக்கப்படுகிறது.

“இவ்வாறு பரவலாக ஏற்றுக் கொள்ளப்பட்ட ‘மக்கள் தொடர்பு’ சாதனக் கருவிகளையும் அவை ஏற்படுத்தி வரும் கலாச்சாரச் சூழலையும் நாம் துல்லியமாக மறுபரிசீலனை செய்ய வேண்டிய கட்டாயத்தில் இருக்கின்றோம்” (எஃப்.ஜெயபதி, 1999 : 9)

நவீனத் தகவல் தொடர்புச் சாதனங்கள் ஒற்றைப்படுத்தும் பணியை வேகமாகச் செய்கின்றன. பண்பாடு என்பது பலபடித்தானது என்பதை நாட்டுப்புறவியலர் எல்லாரும் உணர்ந்துள்ளோம். ஆனால் மக்களைக் கட்டுப்படுத்தி ஒரே விதமான ரசனை, ஒரே விதமான பண்பாடு, ஒரே விதமான கடவுள், ஒரே விதமான நடை உடை பாவனைகள், ஒரே விதமான உணவு என்ற நிலையில் மக்களை சுற்றியுள்ள ஊடகங்கள் அவர்களை நகர்த்துகின்றன. தகவல்தொடர்பு ஊடகங்களின் அரக்கத்தனமான இந்த வளர்ச்சியைக் கட்டுப்படுத்துவதென்பது இயலாதது.

நாட்டுப்புற வழக்காற்றியல் ஆய்வுகளை வீரியப்படுத்துவதும் இன அடையாளங்களைப் பாதுகாப்பதும் நமது சமூக நிலையைக் கவனத்தில் கொண்டு மாற்று ஆய்வு முறை குறித்த சிந்தனையை வளர்ப்பதும், சமூக முன்னேற்றத்திற்கு நாட்டுப்புற வழக்காறுகளைப் பயன்படுத்துவதும் ஆய்வு செய்வதும் நமது கடமைகளாம்.

பயன்பாட்டு நாட்டார் வழக்காற்றியல் என்பது நாட்டார் வழக்காறுகளைச் சனரஞ்சகப்படுத்துவது என்று கருதிவிடக் கூடாது.

ஒவ்வொரு நாட்டார் வழக்காறுக்கும் ஒரு செயல்பாடு உண்டு. குறிப்பிட்ட ஒரு கலையை அது வழங்கும் இயல்பான சூழ்நிலையைத் தவிர்த்து அதன் நிகழ்த்துதலிலுள்ள ஏதேனும் ஒரு கூறினை மட்டும் பிரித்தெடுத்துப் பிரச்சாரத்துக்குப் பயன்படுத்தவதென்பது ஓர் அரசியல் செயல்பாடே. கல்வி வளர்ச்சிக்குப் பயன்படுத்தினாலும் விழிப்புணர்ச்சிக்குப் பயன்படுத்தினாலும் அரசியல் பிரச்சாரத்திற்குப் பயன்படுத்தினாலும் அது அரசியல் செயல்பாடே. பிரச்சாரம் செய்ய நினைப்பவரின் கருத்தியலை நிகழ்த்துநரிடமும், பார்வை யாளரிடமும் கலைவழியாகத் திணிப்பதென்பது ஒரு விதமான அதிகாரச் செயல்பாடுதான். “நான் சொல்வதை நீங்கள் கேட்க வேண்டும் ; நான் சொல்வதுதான் சரி, நீங்கள் நினைப்பது தவறு” என்ற மேலாதிக்க மனோபாவந்தான் பிரச்சாரத்தில் மேலோங்கியிருக்கும். பிரச்சாரம் செய்வதற்காக ஒரு கலைஞரை நியமிப்பதன் மூலம் அவரிடமும் கருத்தியல் ரீதியான அதிகாரம் செலுத்தப்படுகிறது.

இதனால் பிரச்சாரத்துக்காக நாட்டுப்புற வழக்காறுகளைப் பயன்படுத்தவே கூடாது என்பது இதன் பொருளல்ல. நோக்கமும் சார்பு நிலையும் தெளிவாக இருக்க வேண்டும் (நா. இராமச்சந்திரன், 1999 : 71).

ஒற்றைப் பண்பாட்டு மயமாக்கலுக்கு எதிரான மாற்று முறையில் நாட்டுப்புற வழக்காறுகளைப் பயன்படுத்துவதில் தவறில்லை. பல இயக்கங்கள் நாட்டுப்புற வழக்காறுகளைப் பயன்படுத்துதலில் வெற்றி கண்டுள்ளன என்பதும் குறிப்பிடத் தக்கது. நாட்டுப்புற வழக்காறுகளை மக்களின் முன்னேற்றத்திற்காகப் பயன்படுத்துவது என்பது கயிற்றின் மேல் நடப்பது போன்றதாகும். சில வேளைகளில் நமது நோக்கத்திற்கு மாறான எதிர்விளைவு ஏற்பட்டு விடுவதுமுண்டு.

எந்தச் சமூகத்தில் பிரச்சாரம் நடைபெற வேண்டுமோ, அந்தச் சமூகத்தின் பண்பாட்டு நடவடிக்கைகளை முற்றிலும் விளங்கிக் கொண்டால்தான் நாட்டுப்புற வழக்காறுகளைப் பயன்படுத்துவதில் வெற்றி காண முடியும்.

பரமசிவராவ் என்ற பாவைக் கூத்துக் கலைஞன் நெல்லை மாவட்டம் பாபநாசம் மலையில் வாழும் காணிக்காரரிடம் சென்று மூலிகைகளைப் பாதுகாக்க வேண்டும் என்ற கருத்தை வலியுறுத்தி நிகழ்ச்சிகள் நடத்தினார். தமது கலை நிகழ்ச்சியை நடத்துவதற்கு முன்னால் பல நாட்கள் அம்மக்களிடம் சென்று பழகினார். அம்மக்கள் எந்தவொரு கருத்தையும் 'அகத்தியர் சொல்லியுள்ளவை' என்று கூறினால் தான் நம்புவார் என்பதைக் கண்டுணர்ந்தார். இராமாயணத்தில் அனுமன் மலையைத் தூக்கிவரும் பகுதியைத் தமது நிகழ்த்துதலுக்காகத் தேர்ந்தெடுத்தார். அவர் தூக்கி வரும் மலையின் சிறப்புக்களும், மூலிகைகளின் வகைகளும், அவற்றின் மருத்துவக் குணங்களும், அவை தற்போது அழிந்து வருவதும், அவற்றைப் பாதுகாக்க வேண்டியதன் அவசியமும், காணிக்காரர்களால்தான் அம்மூலிகைகளைப் பாதுகாக்க முடியும் என்பதும் கதையில் புதிதாகச் சேர்த்தார். மேற்கண்டவற்றை அகத்தியர் சொல்லியுள்ளார் என்பதைப் பாவைகளை விட்டுப் பேச வைத்தார். நிகழ்ச்சி வெற்றியாக நடந்தது. பல இடங்களில் இக்கதை நிகழ்த்தப்பட்டது. தமது விழாக்களில் பாவைக் கூத்தையும் அம்மக்களே ஏற்பாடு செய்தனர்.

மக்களின் உணர்வுகளை நாட்டுப்புறக் கலைஞர்கள் எளிதில் கண்டுபிடித்து விடுவர் என்பதற்கு இதுவோர் எடுத்துக்காட்டு.

நாட்டுப்புற நிகழ்த்துதல்கள் எல்லாம் அவ்வவற்றுக்கென்றே தனித்தனி மரபுவழிப்பட்ட எல்லைகளையும் மரபுவழிப்பட்ட

பார்வையாளர்களையும் கொண்டுள்ளன. ஒரு கலை வழங்கும் பண்பாட்டெல்லையையத் தாண்டி இன்னொரு பண்பாட்டில் அக்கலை வடிவம் நிகழ்த்தப்படும்போது அப்பண்பாட்டைச் சார்ந்த பார்வையாளரால் அக்கலையின் முழுப் பரிமாணத்தையும் விளங்கிக் கொள்ள இயலாது. வாய்மொழிக் கலைகளின் வழி 'என்ன' நிகழ்த்தப்படுகிறது என்பது எவ்வளவு முக்கியமோ அந்த அளவு அது 'எப்படி' நிகழ்த்தப்படுகிறது என்பதும் முக்கியமாகும். வாய்மொழியாக நிகழ்த்தப்படும் பனுவல் மட்டுமல்லாமல் அதனைச் சொல்லும் பாணியும், சொல்லுவோரின் முகபாவனைகளும், அங்க அசைவுகளும், நிகழ்த்தப்படும் வடிவமும், இசைக் கருவிகளின் ஒலியும் பார்வையாளர்களுக்குத் தகவல் தொடர்பினைச் செய்கின்றன. ஒரு நாட்டுப்புறக் கலை, தான் வாழும் பண்பாட்டில் மட்டுமே அக்கலைக்கே உரிய முழுப் பரிமாணத்துடன் தகவல் தொடர்பினைச் செய்ய இயலும். பிற பண்பாட்டில் அது நிகழ்த்தப்படும்போது ஒருசில கூறுகள் அம்மக்களால் கண்டுகொள்ளப்படாமலேயே போகலாம்; அல்லது அவற்றின் பொருண்மைகள் மாறுபடலாம்.

எடுத்துக்காட்டாக, மரபுவழி வில்லுப்பாட்டில் இசைக் கருவிகளின் இசை, பாடுபவரின் இசையை விட ஒங்கி நிற்கும். நிகழ்த்துநரின் வசனத்தை மட்டுமே தெளிவாகக் கேட்க இயலும். இசைக் கருவிகளின் தாளகதியினூடே கதையைப் புரிந்து கொள்ளும் ஆற்றல் வில்லுப்பாட்டு வழங்கும் பண்பாட்டைச் சார்ந்த மக்களுக்கு மட்டுமே உண்டு. ஏனெனில் வில்லுப்பாட்டு அம்மண்ணின் கலை. வில்லுப்பாட்டின் இசையைக் கொண்டே குறிப்பிட்ட தெய்வக் கதையின் குறிப்பிட்ட பகுதி பாடப்படுகிறது என்பதை அவர்கள் உணர்ந்து கொள்வர். ஆனாலும் கதை கேட்டல் என்பது புனிதமானது. தமக்குத் தெரிந்த கதையை ஆண்டுதோறும் அவர்கள் கேட்பர். கதை நிகழ்த்தப்பட்டுக் கொண்டிருக்கும் போது வழிபாட்டிடத்தில் நடைபெறும் பிற சடங்குகளையும் அவர்கள் உற்றுக் கவனித்துக் கொண்டிருப்பர். இதுதான் தென் மாவட்டங்களில் வில்லுப்பாட்டு மூலமாகக் கதை கேட்கும் முறை (நா. இராமச்சந்திரன், 1999 ; 66-67).

வாய்மொழியாகச் சொல்வதைக் காதால் கேட்பது என்ற செயல் வெளித் தோற்றத்தில் சாதாரணமாகத் தெரிந்தாலும், 'சொல்லல் - கேட்டல்' என்ற செயல்கள் நிகழ்த்துநர் - கேட்போர் ஆகிய இருவரிடையே நிகழும் ஒருவித உள இயக்கம் சார்ந்தனவாகும். நிகழ்த்துநர் - பார்வையாளர் ஊடாட்டம் நிகழ்த்துதலில் முக்கியமான பங்காற்றுகிறது. இருசாராரிடமும் ஒத்திசைவும் புரிதலும் இருந்து கொண்டேயிருக்கும். நாட்டுப்புற வழக்காறுகளைப் பயன்படுத்தும்

போது இவற்றையும் கவனத்தில் கொள்ள வேண்டும்.

இதுவரையிலும் பயன்பாட்டு நாட்டுப்புறவியல் குறித்தும் அதன் அரசியல் செயல்பாடு குறித்தும், வழக்காறுகளைக் குறிப்பிட்ட நோக்கங்களுக்காகப் பயன்படுத்துவதிலுள்ள பண்பாட்டுச் சிக்கல்கள் குறித்தும் விளக்கப்பட்டன. வகை மாதிரியாகச் சில சிக்கல்கள் மட்டுமே இக்கட்டுரையில் இடம் பெற்றுள்ளன. பயன்பாட்டு நாட்டுப்புற வழக்காறுகளை முற்றிலும் ஒதுக்கிவிடக் கூடாது என்பதையும் தகவல் தொடர்பு ஊடகங்களினூடே வழக்காறுகளை எவ்வாறு மக்களின் தேவைக்காகப் பயன்படுத்துவது என்பதையும் இக்கட்டுரை வலியுறுத்துகிறது.

துணை நூல்கள் :

லுர்து, தே. 2000

நாட்டார் வழக்காற்றியல் கோட்பாடுகள்,
நாட்டார் வழக்காற்றியல் ஆய்வு மையம்,
பாளையங்கோட்டை.

இராமச்சந்திரன், நா. 1999 'பிரச்சாரத்திற்காக வில்லுப்பாட்டைப்
பயன்படுத்துதல்' மனிதம் வளர்க்க...
பழங்கலை வடிவங்கள், சோலை இயக்கம்,
கிறிஸ்டியன் பேட்டை.

ஜெயபதி, எஃப். 1999

'பழமைச் சமூகங்களில் தகவல் தொடர்பு'
மனிதம் வளர்க்க...பழங்கலை வடிவங்கள்,
சோலை இயக்கம், கிறிஸ்டியன் பேட்டை.



6

உலகமயமாக்கச் சூழலும் நாட்டுப்புறவியல் ஆய்வின் தேவையும்

இ. முத்தையா

நாட்டுப்புற வழக்காறுகள் சமூக அரசியல் (Socio Political)
தன்மை வாய்ந்தவை. மக்களை அடையாளப்படுத்துவதின் வாயிலாக, அவர்களுக்கு இடையிலான வேறுபாடுகளையும், முரண்பாடுகளையும், பொதுத்தன்மைகளையும் காட்டுபவை. மக்களின் அதிகாரம் செயல்படும் முறைகளையும் உணர்த்துபவை. மக்களின் அருவமான மனஅமைப்புகளுக்கு உருவம் கொடுப்பவை. நடைமுறை வாழ்க்கையில் வெளிப்படுத்த இயலாத எண்ணங்களை, உணர்வுகளை, எதிர்ப்புக் குரல்களை வெளிப்படுத்துவதற்கான களங்களாகத் திகழ்பவை.

இப்படிப்பட்ட சமூக அரசியல் தன்மை வாய்ந்த நாட்டுப்புற வழக்காறுகள் பற்றிய ஆய்வுகள் நடுநிலையானவையாக இருப்பதற்கு வாய்ப்பில்லை. ஆய்வாளர்களின் கருத்தியல் சார்பு நாட்டுப்புறவியல் ஆய்வுகளின் சமூக - அரசியல் நிலைபாடுகளைத் தீர்மானிக்கின்றன.

பதினெட்டு, பத்தொன்பதாம் நூற்றாண்டுகளில் ஐரோப்பிய கிறித்துவச் சமயத்தவர்களாலும், ஆங்கிலேய ஆட்சியாளர்களாலும் மேற்கொள்ளப்பட்ட நாட்டுப்புறவியல் ஆய்வுகளின் அரசியலை, உள்

நோக்கங்களைப் பற்றி மஷ்ருல் இஸ்லாம் என்ற ஆய்வாளரின் பின்வரும் கருத்திலிருந்து புரிந்து கொள்ள முடிகிறது. "அதிகாரிகளும் கிறித்தவ சமய இயக்கத்தினரும் அந்தந்த வட்டார மக்களைப் புரிந்து கொள்வதற்காக அவர்களுடைய நாட்டுப்புறக் கதைகள், நம்பிக்கைகள், மூடப் பழக்க வழக்கங்கள் ஆகியவற்றைச் சேகரித்து விளக்கம் தந்தனர். பத்தொன்பதாம் நூற்றாண்டின் பிற்பகுதியில் இத்தகைய முயற்சிகளுக்கு ஆங்கிலேய அரசு ஆதரவு தந்தது. ஆட்சி முறைகளில் மாற்றங்கள் செய்வதற்காகப் பல அதிகாரிகள் மக்களின் மொழி, பழக்க வழக்கங்கள், சடங்கு நிகழ்வுகள், சமயம்சார் உணர்வுகள், தொன்மக் கதைகள், புராணங்கள், மக்கள் குடியிருப்புகளின் நிலைமைகள் ஆகியன பற்றிய ஆய்வுகளில் ஈடுபட்டனர்" (Mazharul Islam : 1982 : 29).

மேலும் நாட்டுப்புறவியல் ஆய்வுகள் மூலம் ஆங்கிலேயர்கள் பண்பாட்டுப் பன்மைத் தன்மையை அங்கீகரித்துக் கிறித்தவச் சமயத்திற்கு ஒரு முக்கியமான இடத்தைத் தமிழ்ப் பண்பாட்டு நிறுவனத்தில் முன்பதிவு செய்து கொண்டனர். பண்பாட்டு அடித்தளத்தில் அடுக்குமாடிகளாகச் சாதி நிறுவனங்கள் கட்டப்பட்டிருப்பதைப் புரிந்து கொண்டு எந்தெந்த அடுக்கு மாடிகளில் தங்களுடைய கிறித்தவ சமயம்சார் அரசியலைக் குடியமர்த்த வேண்டும் என்பதைத் தீர்மானித்தனர். மேலும் நாட்டுப்புறவியல் ஆய்வுகளின் மூலம் மக்களின் பொருள்சார் பண்பாட்டு நடவடிக்கைகளை (material culture) அறிந்து கொண்டு அதனடிப்படையில் தங்களுடைய வணிகச் செயல்பாடுகளை அமைத்துக் கொண்டனர்.

ஆங்கிலேய ஆட்சியிலிருந்து விடுபட்ட பின்னர் நாட்டுப்புறவியல் ஆய்வுகளின் அரசியல் களம் மாறியது. அதாவது நாட்டுப்புறவியல் ஆய்வுகளின் நோக்கங்கள், தேவைகள் மாறின. ஆங்கிலேய முதலாளித்துவத்தின் தொடக்க காலத்திற்கும் இன்றைய பன்னாட்டு முதலாளிகளின் வணிக மற்றும் அரசியல் செயல்பாடுகளால் உருவாகியிருக்கும் உலகமயமாக்க காலத்திற்கும் இடைப்பட்ட கால கட்டங்களில் நாட்டுப்புறவியல் ஆய்வுகளின் அரசியல் நிலைப்பாடுகள் மாறி வந்திருக்கின்றன.

இப்படிப்பட்ட அரசியல் நிலைப்பாடுகளைப் பொதுவான இருநிலைகளில் வகைப்படுத்தலாம். முதலாளித்துவக் கருத்தியல் ஏற்பு, எதிர்ப்பு என்பவை அவை. முதலாளித்துவக் கருத்தியலை ஏற்றுக் கொண்டவர்கள் முதலாளித்துவத்தின் இருமுகங்களான அறிவியல், சமயம் ஆகியவற்றால் வசீகரிக்கப்பட்டனர். இந்தியாவின்

முதலாளித்துவக் கட்சிகளும், இயக்கங்களும் அறிவியலை ஒரு பக்கத்திலும் சமயத்தை இன்னொரு பக்கத்திலும் பாதுகாவலர்களாக வைத்துக் கொண்டு பீடுநடை போடுகின்றன. நிறுவன சமய இயக்கங்களும் கூட அறிவியலைப் புறக்கணிக்காமல் அவற்றின் வளர்ச்சிக்குப் பயன்படுத்தி வருகின்றன. ஆக, இப்படிப்பட்ட அரசியல் கட்சிகளும், இயக்கங்களும், நிறுவன சமயங்களும், முதலாளித்துவக் கருத்தியலை அரவணைத்துக் கொள்ளும் ஆய்வாளர்களும் நாட்டுப்புற வழக்காறுகளை, குறிப்பாக நாட்டுப்புறச் சமயத்தையும், அது சார்ந்த வழக்காறுகளையும் நிராகரிக்காமல் அவை பற்றிய ஆய்வுகளை ஊக்குவித்தனர்.

முதலாளித்துவக் கருத்தியலை ஏற்றுக் கொள்ளும் அரசியல் இயக்கங்கள், சமய இயக்கங்கள் எனப் பொதுவாகக் கூறினாலும், அவற்றிற்கு இடையிலும் வேறுபாடுகள் காணப்படுகின்றன. அதாவது அவற்றுள் சில சமயம் சார் பண்பாட்டு ஒருமையை ஏற்றுக் கொள்பவையாகவும், வேறு சில சமயம் சார் பண்பாட்டுப் பன்மையை ஏற்றுக் கொள்பவையாகவும் உள்ளன. சமயம் சார் பண்பாட்டுப் பன்மையை ஏற்றுக் கொள்பவர்களுக்கிடையிலும் கூட வேறுபாடுகள் காணப்படுகின்றன. எடுத்துக்காட்டாக, தலித் (தலித் என்ற சொல் சமூக, பொருளாதார, பண்பாட்டு ஒடுக்குமுறைகளுக்கு ஆட்படும் அனைவரையும் குறிக்கும் சொல்) இயக்கத்தினர் சமயம் சார் பண்பாட்டுப் பன்மையை ஏற்றுக் கொண்டபோதிலும், பிராமணிய சமயம் சார் பண்பாட்டுப் பன்மையை ஏற்றுக் கொள்வதில்லை. அதே நேரத்தில் நாட்டுப்புறச் சமயம் சார் பண்பாட்டுப் பன்மையை மறுப்பின்றி ஏற்றுக் கொள்கின்றனர்.

தலித் இயக்கத்தினர் நாட்டுப்புறச் சமய மரபுகளைப் பிராமணிய சமய மரபுகளுக்கு எதிர்நிலையில் நிறுத்தி விளக்குகின்றனர். ஆனால் பிராமணிய சமய மரபுகளையும், நாட்டுப்புறச் சமய மரபுகளையும் ஏற்றுக் கொள்ளும் பன்மைவாதிகள் பிராமணிய சமய மரபுகளுக்கும், நாட்டுப்புறச் சமய மரபுகளுக்கும் இடையிலான பரஸ்பர உறவுகளை இயல்பானவையாகக் காட்டினார்கள். நாட்டுப்புறச் சமயம் சார் தெய்வங்களும், சில வழிபாட்டு முறைகளும் பிராமணிய சமயம் சார்ந்தவையாக மாற்றப்படுவதைச் சமஸ்கிருதமயமாக்கம் என்ற கருத்தாக்கத்தின் மூலம் விளக்கினர். பிராமணிய சமயம் என்ற உயர்ந்த சமயத்தை நோக்கியே நாட்டுப்புறச் சமய மரபுகள் நகர்கின்றன என்று விளக்குவதின் மூலம் பிராமணிய சமய மரபுகளை உயர்வானவையாகக் கட்டமைத்ததோடு அவற்றில் நாட்டுப்புறச் சமய மரபுகளைக் கரைத்து விடுவதற்கு உதவினர். இவ்வாறு இவர்கள் நாட்டுப்புறச் சமய

ஆய்வு என்ற பெயரில் பிராமணிய சமயத்திற்கு வலிமை சேர்த்தனர்.

ஆனால் தலித் இயக்கத்தினரின் நாட்டுப்புறவியல் ஆய்வுகள் அவர்களுடைய கருத்தியல் நிலைப்பாடுகளை வெளிப்படுத்துகின்றன. இவர்கள் தங்களுடைய சமூகத் தேவைகளுக்கேற்ப நாட்டுப்புறவியல் ஆய்வுகளை மேற்கொண்டனர். இவர்கள் சமஸ்கிருத மயமாக்கல் கருத்தாக்கத்தை விமர்சனம் செய்தனர். பிராமணிய சமய மரபுகளில் நாட்டுப்புறச் சமய மரபுகள் கலப்பதற்கான சமூகக் காரணிகளையும், அவற்றின் அரசியலையும் வெளிப்படுத்திக் காட்டினர். இதற்குச் சான்றாக கே.ஏ.குணசேகரனின் கருத்தினைக் காட்டலாம். “பருத்த தொந்தி, அசிங்கப்பல், கோரமுகம், கருத்த உடம்பு, முரட்டு மீசை, பெரிய கண்கள், குட்டை மூக்கு, பரட்டைத் தலை, ஆயுதமேந்திய நிலை கொண்ட காவல் தெய்வங்களை நாட்டுப்புறங்களில் நிறையக் காணமுடியும். சிவந்த முகம், நீண்ட மூக்கு, பூணூல் மேனி கொண்ட பெருந்தெய்வங்களுக்கு மேற்சொன்ன காவல் தெய்வங்கள் துணை நிற்கக் காண முடியும். சில கோயில்களில் மேற்சொன்ன கருத்தமேனி மனிதர்களைச் (தெய்வங்களை) சிவந்தமேனித் தெய்வங்கள் காலில் போட்டு மிதிக்கும் நிலையில் விளங்கக் காணமுடியும். கருத்த மேனிச் சமூகத்தாரை அடக்கி ஒடுக்கியதன் அடையாளங்களாக நாம் அவற்றை அவதானிக்க இயலும். கருத்த மேனியர்கள் ஒடுக்குதலுக்கானவர்கள், பஞ்சமர்கள் - தலித்துகள் ஆவர்” (கே.ஏ.குணசேகரன் : 1996 : பக் 67). இவ்வாறு நாட்டுப்புறச் சமய மரபுகளைப் பிராமணிய சமய மரபுகளுக்கு எதிராக நிறுத்தி விளக்குவதையும், சமயம் என்ற பெயரில் ஆதிக்கச் செயல்பாடுகளும், கருத்தாக்கங்களும் வெளிப்படுவதையும் சுட்டிக்காட்டுவதையும் நோக்கமாகக் கொண்டுள்ளனர் தலித் ஆய்வாளர்கள். ஒடுக்கப்பட்ட மக்கள் மீது உண்மையான அக்கறை யுள்ள நாட்டுப்புறவியல் ஆய்வாளர்களின் ஆய்வுகள் அனைத்தும் மேற்கூட்டிய நோக்கங்களிலேயே மேற்கொள்ளப்பட்டுள்ளன.

சமயம்சார் பண்பாட்டுப் பன்மையை ஆதரிக்கும் இன்னொரு பிரிவினர் அமெரிக்க மற்றும் ஐரோப்பிய அறிஞர்கள் ஆவர். இவர்கள் இந்திய விடுதலைக்குப் பின்னர்த் தமிழகத்திற்கு வந்து நாட்டுப்புறவியல் ஆய்வுகளில் ஈடுபட்டவர்கள். ஸ்டீவர்ட் பிளாக் பர்ன், ரிச்சர்ட் பிரிஸ்கா, ஆல்ப் ஹில்ட் பைட்டல், பிரெண்டா பெக் போன்றோர் நாட்டுப்புறக் கதைகள், கதைப்பாடல்கள், சமயம்சார் நிகழ்கலைகள், வழிபாட்டு முறைகள் ஆகியவை பற்றி ஆய்வு செய்தனர். இவர்களுடைய ஆய்வுகளின் அரசியல் மிக நுட்பமானது. “மற்றுமொரு பண்பாட்டு ஒத்திகை” (Another Harmony) என்ற

நூலுக்குரிய தொடக்கவுரையைப் (Introduction by Stuart Blackburn & A.K.Ramanujan) படித்தால் இந்த நுட்பமான அரசியலை, உள்நோக்கத்தைப் புரிந்து கொள்ளலாம். கோட்பாட்டுப் பார்வை, அறிவியல் அடிப்படையிலான அறிவு பூர்வமான ஆய்வு, நடுநிலை ஆய்வு, நாட்டுப்புற வழக்காறுகளின் அமைப்பு மாதிரிகளைப் புரிந்து கொள்ளுதல் ஆகிய ஆய்வு சார்ந்த அணுகுமுறைகளை இந்திய ஆய்வாளர்களிடம் புகுத்துவதின் வாயிலாகவும், வலியுறுத்துவதின் வாயிலாகவும் நாட்டுப்புறவியல் ஆய்வுகளைப் பல்கலைக் கழகங்கள், கல்லூரிகள் போன்ற கல்வி நிலைத் தூண்களில் கட்டிப் போடுவதற்கு வழிகாட்டினார்கள். சங்ககாலத்து மூல்லை நிலப் பெண்ணிற்கு உரியதாகக் கூறப்பட்ட “இருத்தலும் இருத்தல் நிமித்தமும்” என்ற பண்பு நாட்டுப்புறவியல் ஆய்வுக்கும் இருக்க வேண்டும் என்பதைத் தங்கள் ஆய்வுகளின் மூலம் சொல்லாமல் சொன்னார்கள். ஆய்வு ஆய்வுக்காகவே என்ற கருத்தை வலியுறுத்தியதோடு, ஆய்வு பணத்திற்காகவும் என்ற புதிய பாதையைச் சுட்டிக் காட்டவும் செய்தார்கள். மக்களின் வாழ்க்கையோடு, மன அமைப்புகளோடு, அடையாளக் கட்டமைப்புகளோடு மிக நெருக்கமான உறவுடைய நாட்டுப்புற வழக்காறுகள் பற்றிய ஆய்வுகள் அரசியல் நடவடிக்கைகளாக மாறிவிடாமல் தடுத்தார்கள். நாட்டுப்புறவியல் ஆய்வுகள் மக்களை விழிப்புணர்வு கொள்ளச் செய்வதற்கானவையாக மாறிவிடாமல் தங்களுடைய ஆய்வு முறைகள் மூலம் தடுத்தார்கள். வட்டாரத்திற்கு வட்டாரம் வேறுபடுவதும் தொழில், சாதி, இன அடையாளங்களாக விளங்குவதுமாகிய நாட்டுப்புற வழக்காறுகளை ஆய்வு செய்து இந்தியப் பொதுப் பண்பாட்டு அடையாளங்களைக் (Pan Indian Cultural Identity) கண்டறிந்து விளக்கியதின் வாயிலாக முதலாளிய அரசியல் நடவடிக்கைகளுக்கு ஊக்கமளித்தனர்.

பிராமணிய சமயம்சார் பண்பாட்டு ஒருமையை ஏற்றுக் கொள்வோர் நாட்டுப்புற வழக்காறுகளையும், நாட்டுப்புறவியல் ஆய்வுகளையும் எப்படிப்பட்ட தேவைகளுக்காகப் பயன்படுத்தியிருக்கிறார்கள் என்பது குறித்து இனிக் காணலாம். பிராமணிய சமயம்சார் பண்பாட்டு ஒருமையை ஏற்றுக் கொள்வோருள் ஒரு பிரிவினர் நாட்டுப்புறவியல் ஆய்வின் தேவையை உணர்ந்துள்ளனர். இன்னொரு பிரிவினர் நாட்டுப்புற வழக்காறுகளை ஒதுக்குவதுடன் நாட்டுப்புறவியல் ஆய்வு தேவையற்றது என்றும் கருதுகின்றனர். தமிழ்நாட்டைப் பொறுத்தவரை சைவ சமயத்தை மையப்படுத்தித் தனித்தமிழ் இயக்கத்தை உருவாக்கிய மறைமலையடிகளும், இவருடைய இயக்கத்தைச் சேர்ந்தவர்களும்

நாட்டுப்புறச் சமயம் உட்பட, நாட்டுப்புற வழக்காறுகளுள் எதனையும் அங்கீகரிக்க மறுக்கின்றனர். மறைமலையடிகளின் (1970 : 25-31) “அறிவுரைக் கொத்து” என்ற நூலில் இடம் பெற்றுள்ள “சிறு தேவதைகட்கு உயிர்ப்பலியிடலாமா?” என்ற கட்டுரைக் கருத்துகளிலிருந்து நாட்டுப்புறச் சமயத்திற்கு எதிரான அவருடைய கருத்தியலைத் தெரிந்து கொள்ளலாம். “சைவராய்ப் பிறந்த மேன் மக்களே, சிறுதெய்வ வணக்கத்தையும் உயிர்ப்பலியையும் அறவே விடுத்து, மற்ற கீழ்மக்களும் அவற்றை விடும்படி செய்வித்துப் புகழையும் அறத்தையும் வளர்த்து எல்லாச் செல்வங்களோடும் பொலிந்து நம் முழுமுதற் சிவத்தின் திருவருளுக்கு உரியராய் வாழ்மின்கள்!” என்ற அவருடைய முடிவான ஆய்வுக் கருத்துக்களிலிருந்து நாட்டுப்புறச் சமயம் பற்றிய அவருடைய நிலைபாட்டினை அறிந்து கொள்ளலாம். சைவ சமயம்சார் ஒற்றைப் பண்பாட்டை உருவாக்குவதற்கு நாட்டுப்புறச் சமயத்தை ஒதுக்கித் தள்ளுகின்ற அவருடைய அரசியல் நடவடிக்கையின் ஒரு முகமே மேலே சுட்டிக் காட்டிய “சிறுதேவதைகட்கு உயிர்ப்பலியிடலாமா?” என்ற ஆய்வு.

மறைமலையடிகளின் சைவசமய இயக்கத்திற்கு மாறான நிலைப்பாடு உடையவர்களாக வேறுசில இந்துசமய இயக்கத்தினர் விளங்குகின்றனர். இந்து சமயம் என்ற ஒற்றைச் சமயத்தையும் இந்துப் பண்பாடு என்ற ஒற்றைப் பண்பாட்டினையும் உருவாக்கும் முயற்சியில் ஈடுபட்டுவரும் இந்து சமயம்சார் இயக்கங்களும், இவ்வியக்கங்களின் கருத்தியலை ஏற்றுக் கொள்ளும் ஆய்வாளர்களும் நாட்டுப்புறவியல் ஆய்வின், குறிப்பாக நாட்டுப்புறச் சமயம் பற்றிய ஆய்வின் தேவையை நுட்பமாக உணர்ந்திருக்கின்றனர். நாட்டுப்புறத் தெய்வங்களை இந்துசமயத் தெய்வங்களாக மாற்றுவதல், வேதாகம முறைப்படியான பூசை முறைகளை அறிமுகம் செய்தல், நாட்டுப்புறத் தெய்வங்கள் தொடர்பான தொன்மக் கதைகளில் இந்து சமயக் கருத்துக்களைப் புகுத்துதல் போன்ற செயல்பாடுகளை நாட்டுப்புறவியல் ஆய்வுகளின் மூலமே அறிந்து கொண்டனர். நாட்டுப்புறச் சமய மரபுகளை இந்து சமயத்திற்குள் உள்வாங்கிக் கொள்வதற்கான நடவடிக்கைகள் மூலமாக இந்து சமயம், இந்துப் பண்பாடு, இந்து தேசியம் என்ற ஒற்றை அமைப்புகளுக்கான பாதை அமைக்கப்பட்டு வருவதை உணரமுடிகிறது. மேலும் இந்து சமயம்சார் மடாலயங்கள் நாட்டுப்புறத் தெய்வப் பூசாரிகளின் மாநாடுகளை நடத்துதல், நாட்டுப்புறக் கலைவிழாக்களை நடத்துதல், அவை பற்றிய ஆய்வுகளை ஊக்கப்படுத்துதல் ஆகிய நடவடிக்கைகளும்

மேற்சுட்டப்பட்ட
கொண்டவையே.

நோக்கங்களை

அடிப்படையாகக்

பிராமணிய சமயம்சார் பண்பாட்டு ஒருமைவாதிகளுக்கு எதிரான செயல்பாடுகளை உடையவர்களாகப் பிராமணிய மறுப்பையும் சமயமறுப்பையும் தங்களுடைய அடிப்படையான கொள்கையாகக் கொண்ட பகுத்தறிவுசார் பண்பாட்டு ஒருமைவாதிகள் விளங்குகின்றனர். தமிழகத்தைப் பொறுத்தவரையில் திராவிட கழகத்தினர் பகுத்தறிவுசார் பண்பாட்டு ஒருமையை ஆதரிக்கிறார்கள். இவர்கள் பகுத்தறிவுக் கொள்கையின் அடிப்படையில் பிராமணிய சமயக் கருத்துக்களை மறுப்பதைப் போன்றே நாட்டுப்புறச் சமயக் கருத்துக்களையும் மறுக்கிறார்கள். திராவிட இயக்க இதழான 'விடுதலை'யில் (09.05.1953) தந்தை ஈ.வெ.ரா.பெரியார் அவர்கள் "பேயாடுதல், சாமியாடுதல், நெருப்பு மிதித்தல், நெருப்புச்சட்டி, காவடி எடுத்தல்... முதலியவைகளைப் பேசிக் கீழ்த்தரமாகக் கண்டித்து வருகிறேன்" என நாட்டுப்புறச் சமய நடவடிக்கைகள் பற்றிய தன்னுடைய கொள்கையைத் தெளிவுபடுத்தியிருக்கிறார். மேலும் பிராமணிய சமயம் சார்ந்த புராணங்களைத் தந்தை பெரியார் மறுத்து ஒதுக்கியிருப்பதால் நாட்டுப்புறத் தொன்மக் கதைகளையும் அவர் ஒதுக்கியிருப்பார் என்பதில் ஐயமில்லை. இவற்றோடு வாழ்வியல் சடங்குகளும் பகுத்தறிவுக்கு முரணானவையாக விளங்குவதாகவே தந்தை பெரியார் கருதுகிறார். "புதிய முறை சீர்திருத்தத் திருமணம்" (1994 : தொகுதி 183-184), "தாலி கட்டுதல் என்னும் சடங்கு ஒழிந்தது" (1994 : தொகுதி 5 ; 96-98), "சடங்குகள்" (1991 ; தொகுதி : 26-34), "சடங்குகளை ஒழிக்க வேண்டும்" (1991 : தொகுதி 6 : 66-69) ஆகிய கட்டுரைகளிலிருந்து சடங்குக்கு எதிரான தந்தை பெரியாரின் கருத்துக்களை அறிந்து கொள்ளலாம். சடங்குகள் பற்றி அவர் விளக்கி வருகையில் "அறிவுக்கும், ஆராய்ச்சிக்கும், தேவைக்கும் பொருத்தமில்லாத காரியங்கள் பழக்கத்தின் பேராலோ, மதத்தின் பேராலோ, ஜாதி வகுப்பின் பேராலோ, மற்றெதின் பேராலோ நடத்தப்படக் கூடாது" எனத் தன்னுடைய கருத்தை வலியுறுத்துகிறார். ஆக, திராவிடக் கழகம் பிராமணியத்தையும், பிராமணிய சமயத்தையும், அச்சமயம் சார்ந்த சாதி அமைப்புகளையும், கலை இலக்கியங்களையும், சடங்குமுறைகளையும் மறுத்து ஒதுக்குவதைப் போன்றே நாட்டுப்புறச் சமயம், அது சார்ந்த சடங்கு முறைகள், தொன்மக் கதைகள், வாழ்வியல் சடங்குகள் ஆகியவற்றையும் பகுத்தறிவுக்கு முரணானவையாகக் கருதி ஒதுக்குகிறது. ஒட்டு மொத்தத்தில் பகுத்தறிவு சார்ந்த பண்பாட்டு ஒருமையைக்

கட்டமைப்பதில் திராவிடர் கழகத்தினர் கவனம் செலுத்துவதின் விளைவாக நாட்டுப்புற வழக்காறுகளைப் பகுத்தறிவுக் கொள்கைவழி ஆய்வு செய்ய வேண்டிய தேவை ஏற்பட்டுள்ளது.

அடுத்து, சமயம்சாராப் பண்பாட்டுப் பன்மையை ஆதரிப்போர் நாட்டுப்புறவியல் ஆய்வின் தேவையை எவ்வாறு உணர்ந்துள்ளனர் என்பது குறித்துக் காணலாம்.

முதலாளித்துவக் கருத்தியலுக்கு எதிரானவர்களும், பொதுவுடைமைக் கருத்தியலை ஏற்றுக் கொள்பவர்களுமாகிய தமிழக மார்க்சிய இயக்கத்தினரும், சிந்தனையாளர்களும் சமயம்சாராப் பண்பாட்டுப் பன்மைவாதிகளாக விளங்குகிறார்கள். இவர்கள் நாட்டுப்புற வழக்காறுகளைத் தங்களுடைய தேவைகளுக்கு ஏற்ப ஆய்வு செய்கிறார்கள். "புராணச் சார்புக் கதைப் பாடல்களில் ஆண் பெண் உறவு நிலை" என்ற நூலின் (1987) ஆசிரியரும் மார்க்சியச் சிந்தனையாளருமாகிய கோ.கேசவன் அந்நூலின் முன்னுரையில் குறிப்பிட்டுள்ள "புராணங்களில் வரும் பாத்திரங்களுக்கு மக்கள் மனத்தில் ஒவ்வொரு படிமம் ஏற்பட்டுள்ளது. இது மக்களின் உளவியல் உருவாக்கத்துக்குச் சாதகமான அல்லது பாதகமான பங்கு ஆற்றுகிறது. புராணங்களை வறட்டுத்தனமாக அணுகி அவற்றை நிராகரிப்பதும் தவறு; அப்படியே விழுங்கிக் கொள்வதும் தவறு; புராணப் படிமங்கள் மக்கள் மனத்தில் ஏற்படுத்திய பாதிப்புகளைக் கண்டறிந்து அவற்றின் அடிப்படையில் அவற்றைத் தள்ளுவதும் கொள்ளுவதும் வேண்டும். மக்களிடத்தில் படிந்திருப்பதைக் கற்காமல் மக்களின் நிலையைக் கண்டறிய இயலாது" என்ற கருத்திலிருந்து மார்க்சியச் சிந்தனையாளர்கள் நாட்டுப்புற வழக்காறுகளை அங்கீகரிப்பதையும், அவற்றை எப்படிப்பட்ட நோக்கத்திற்காக ஆய்வு செய்ய நினைக்கிறார்கள் என்பதையும் அறிந்து கொள்ள முடிகிறது. "தமிழர் நாட்டுப் பாடல்கள்" (1991) என்ற நூலின் தொகுப்பாசிரியரும் மார்க்சிய சிந்தனையாளருமான நா.வானமாமலை தன்னுடைய முன்னுரையில் வெளியிட்டுள்ள கருத்துக்கள் அனைத்தும் சமயம் சாரா பண்பாட்டுப் பன்மைவாதத்துக்கும், பொதுவுடைமைச் சித்தாந்தத்திற்கும் ஆதரவானவையாக இருப்பதை அறியலாம். "நிலப்பிரபுத்துவ எதிர்ப்பு, பணக்காரர் எதிர்ப்பு, சாதி அகம்பாவ எதிர்ப்பு முதலிய உணர்ச்சிகள் நாடோடிப் பாடல்களில் அதிகமாகக் காணப்படுகின்றன" என்ற நா.வானமாமலையின் கருத்து நாட்டுப்புறப் பாடல்களை மார்க்சியச் சிந்தனையாளர்கள் எத்தகைய நோக்கத்திற்காக ஆய்வு செய்கிறார்கள் என்பதைத் தெரிவிக்கும்

பருக்கைப்பதக் கருத்தாகும்.

மார்க்கிய ஆய்வாளர்கள் சமயங்களை ஏற்றுக் கொள்வதில்லை. ஆனால் அவற்றைப் புரிந்து கொள்ள வேண்டிய தேவையை உணர்ந்திருக்கின்றனர். எனவேதான் நாட்டுப்புறச் சமய நடவடிக்கைகளை ஒதுக்கித் தள்ளாமல் அவற்றை ஆய்வு செய்திருக்கிறார்கள். மக்களின் மன அமைப்பு, சமூகம் பற்றிய புரிதல், தனிமனித உறவுக் கட்டமைப்பு ஆகியவற்றைத் தெரிந்து கொள்ளும் நோக்கத்துடன் நாட்டுப்புறச் சமயத்தைப் பற்றி ஆய்வு செய்திருக்கிறார்கள். மேலும், ஒடுக்கப்படும் மக்களின் சமூகப் பண்பாட்டு வரலாற்றைக் கட்டமைக்கும் நோக்கத்துடனும் நாட்டுப்புற வழக்காறுகளை ஆய்வு செய்திருக்கிறார்கள். ஆக நாட்டுப்புறவியல் ஆய்வுகள் கல்வி நிலையம் சார்ந்த அறிவாளர்களின் அதிகார விளையாட்டுக் களமாக இருந்த நிலையிலிருந்து விடுபட்டு மக்களின் வாழ்க்கை மாற்றத்திற்குரிய அரசியல் செயல்பாட்டிற்கான ஆயுதங்களாக மாறியிருப்பதை மார்க்சிய ஆய்வாளர்களின் ஆய்வுகளிலிருந்து அறிந்து கொள்ள முடிகிறது.

இதுவரையில் முதலாளித்துவக் கருத்தியலுக்கு ஆதரவாகவும், எதிராகவும் சமயம் சார்ந்த, சமயம் சாராத பண்பாட்டுப் பன்மைவாதிகளும், ஒருமை வாதிகளும் நாட்டுப்புறவியல் ஆய்வுகளைப் பயன்படுத்தி வந்த முறைகள் குறித்து விளக்கப்பட்டது. இன்றைய நிலையிலும், அதாவது இந்தியப் பொருளாதாரம் தாராளமயமாக்கப்பட்டு வருகின்ற சூழலிலும், முதலாளித்துவக் கருத்தியலுக்கு ஆதரவாகவும், எதிராகவும் நாட்டுப்புறவியல் ஆய்வுகள் மேற்கொள்ளப்படுவது தொடரவே செய்கிறது. ஆனால் வித்தியாசமான முறையில் தொடர்கிறது.

எண்பதுகளில் இந்தியப் பொருளாதாரத்தைத் தாராளமயமாக்கும் வெளிப்படையான செயல்பாடுகள் தொடங்கின என்ற போதிலும் அதற்கான ஆணைவர்கள் முன்னரே ஊடுருவத் தொடங்கிவிட்டன. பன்னாட்டு முதலாளிகள் சுதந்திரமாக முதலீடு செய்வதற்குப் பந்தல்கால் ஊன்றியமை, உலகவங்கி, பன்னாட்டு நிதி நிறுவனம், உலக வாணிக அமைப்பு போன்றவற்றின் பொருளாதார மற்றும் அறிவியல் அதிகார எல்லைக்குள் இந்தியாதஞ்சம் புகுந்தமை, இறக்குமதிப் பொருட்களின் பெருக்கம் போன்றவை நாட்டுப்புறப் பண்பாட்டில் பூகம்ப அதிர்வுகளை ஏற்படுத்தி வருகின்றன.

பன்னாட்டு முதலாளிகளுடன் தேசியப் பெரும் முதலாளிகள் பலரும் இணைந்து இந்தியாவின் மாநிலங்கள் அனைத்திலும் முதலீடு செய்து வளர்ச்சி பெற்ற தொழில் நுட்பங்களின் உதவியுடன் புதிய

உற்பத்திகளைத் தொடங்கியிருப்பதால் சமூக, பொருளாதார, அரசியல் மற்றும் பண்பாட்டுத் தளங்களில் பல்வேறு மாற்றங்கள் நிகழ்ந்துள்ளன. இம்மாற்றங்கள் எப்பிரிவினருக்குச் சாதகமானவை, எப்பிரிவினர்க்குப் பாதகமானவை என்பது குறித்தும், பண்பாட்டுத் தளங்களைப் பாதிக்கும் முறை குறித்தும் வாதப் பிரதிவாதங்கள் நிகழ்ந்து வருகின்றன.

காஞ்ச எலயா (Kancha Ilaiah) என்ற அறிஞர் “உலகமயமாக்கமும் இந்துத்துவமும்” (Globalization and Hindutva : 1998 : 35-37) என்ற தம்முடைய கட்டுரையில் இந்துத்துவ சக்திகள் உலகமயமாக்கச் செயல்பாடுகளைத் தங்களுக்குச் சாதகமாகப் பயன்படுத்தி வரும் முறைகள் குறித்தும், அச்செயல்பாடுகள் தலித்துகளைப் பாதிக்கும் முறைகள் குறித்தும் விரிவாக விளக்கியிருக்கிறார்.

“பன்னாட்டு முதலாளிய உற்பத்திமுறைகளால் உருவாக்கப்படும் பொருட்கள் பிராமணியப் பண்பாட்டு மூலம் பூசி இந்தியச் சந்தைகளுக்குள் நுழைகின்றன என்றும், இப்பொருட்கள் பற்றிய விளம்பரங்களிலும் பிராமணியப் பண்பாட்டுக் குறியீடுகளே (கோயிற் கோபுரங்கள், யாகம், புராணக் கதை நிகழ்ச்சிகள், பரதநாட்டியம், கர்நாடக சங்கீதம், பிராமண மொழி போன்றவை) பெரும்பாலும் பயன்படுத்தப்படுகின்றன என்றும், இந்து சமயச் சன்னியாசிகள், சாதுக்கள், பூசாரிகள், இன்னும் சொல்லப்போனால் சங்கராச்சாரியார் கூட விளம்பரங்களில் தோன்றுவது அதிகரித்துள்ளது என்றும்” (1998 : 35) எடுத்துக் கூறி உலகமயமாக்கச் சூழலைப் பிராமணிய இந்துசமயவாதிகள் தம்வயப்படுத்திக் கொள்ளும் முறைகளைத் தெளிவுபடுத்துகிறார்.

மேலும் உலகமயமாக்கச் செயல்பாடுகளால் தாழ்த்தப்பட்ட மக்கள், தொழிலாளர்கள் போன்ற அடித்தள மக்களும் அவர்களுடைய பண்பாட்டு நடவடிக்கைகளும் விளிம்பு நிலைக்குத் தள்ளப்பட்டிருப்பதையும் சுட்டிக் காட்டுகிறார். “எந்த விளம்பரத்திலாவது செருப்புத் தைக்கும் தொழிலாளியோ, பாளை செய்யும் குயவரோ, துணி நெய்யும் நெசவாளியோ தோன்றுகிறார்களா? அவர்களுடைய பண்பாட்டு நடவடிக்கைகளுக்கு விளம்பரங்களில் இடம் அளித்திருக்கிறார்களா? (1998 : 35) என்ற அவருடைய கேள்விகள் உலகமயமாக்கச் சூழலில் அடித்தள மக்கள் ஒதுக்கப்படுவதைச் சட்டுவனவாக அமைந்துள்ளன.

இவற்றோடு மட்டுமல்லாமல் மரபு சார்ந்த தொழிலாளர்களும், தொழில்களும் சந்தித்து வருகின்ற நெருக்கடிகளையும் எடுத்துக்காட்டி

விளக்குகிறார். எந்திரங்களின் உதவியுடன் பெருமளவில் உற்பத்தி செய்யப்பட்டு விற்கப்படும் பிளாஸ்டிக் மற்றும் உலோகப் பண்ட பாத்திரங்கள் மண்பாண்டங்களை இடப்பெயர்ச்சி செய்து வருவதால் மண்பாண்டக் கலைஞர்கள் தங்களுடைய மரபுசார்ந்த தொழிலை இழந்து பொதுக் கூலிகளாக மாறுவதையும், வேளாண் நிலங்கள் பெரும்பாலானவை வணிக நோக்கத்தில் பயன்படுத்தப்படுவதாலும், இறைச்சிச் சந்தை பன்னாட்டு வணிகமாகியிருப்பதாலும், ஆட்டுப்பண்ணைகளும், மாட்டுப் பண்ணைகளும் தொழிற்சாலைகளைப் போன்று செயல்படுவதாலும் மரபுசார் கால்நடைப் பராமரிப்பாளர் தங்களுடைய தொழிலை இழந்து வாழ்க்கையில் நெருக்கடிகளைச் சந்திப்பதையும், இன்னும் பல மரபுசார்ந்த தொழில்கள் மறைந்து வருவதையும் சுட்டிக் காட்டி அத்தொழில்கள் சார்ந்த பண்பாட்டு அடையாளங்களும் (மரபுசார்ந்த தொழில் நுட்பங்கள், தொழில்களோடு தொடர்புடைய நம்பிக்கைகள், பழக்க வழக்கங்கள், சடங்கு நிகழ்வுகள் போன்றவை) மாறி வருவதையும் எடுத்துக்காட்டி விளக்கியிருக்கிறார்.

மனித உரிமைகளுக்காகப் பல்வேறு போராட்டங்களில் ஈடுபட்டு வருபவரும், "அதிகாரமற்றவர்களுக்கு அதிகாரம்" (Power to Powerless) என்ற கன்னடமொழி நூலின் ஆசிரியருமான ஜோதிராஜ் (Jyothi Raj : 1998) என்பவர் தலித் பண்பாட்டில் உலகமயமாக்கம் ஏற்படுத்திவரும் அதிர்வுகளைச் சுட்டிக்காட்டியிருக்கிறார். "இயற்கை சார்ந்த, இயற்கையை நேசித்தி, கூட்டு வாழ்க்கை முறையை உடைய தலித் மக்கள் தங்களுடைய விருப்பங்கள் ஆசைகளை விடத் தேவைகளை நிறைவேற்றிக் கொள்வதற்கான பண்பாட்டு நடவடிக்கைகளை உருவாக்கி வைத்திருந்தார்கள். இப்படிப்பட்ட மரபுசார்ந்த பண்பாட்டு வடிவங்கள் உலகமயமாக்கச் சூழலில் பலியாகி வருகின்றன. முதலாளிய நிறுவனங்களால் உற்பத்தி செய்யப்பட்ட பண்டங்களுக்குச் சந்தையை உருவாக்குவதையும், நுகர்வோரைத் தயாரிப்பதையுமே நோக்கங்களாகக் கொண்ட தொலைக்காட்சி, பத்திரிக்கைகள் போன்ற தகவல் தொடர்புச் சாதனங்கள் தலித்துகளின் மரபுசார்ந்த பண்பாட்டு வடிவங்களை அழித்து வருகின்றன. தலித்துப் பெண்களிடம் வளமையாகக் காணப்படும் வாய்மொழி இலக்கிய வடிவங்கள் (பாடல்கள், கதைப் பாடல்கள், கதைகள்) முக்கியமற்றவையாக ஒதுக்கப்பட்டு வருகின்றன" (1998 : 48). இவ்வாறு ஜோதிராஜ் உலகமயமாக்கத்தின் எதிர்மறைப் பக்கங்களைச் சுட்டிக் காட்டுகிறார்.

இதுவரையில் எடுத்துக்காட்டிய விளக்கங்களிலிருந்து

உலகமயமாக்கச் செயல்பாடுகள் நாட்டுப்புறப் பண்பாட்டில் ஏற்படுத்திய அதிர்வுகளைக் கீழ்க்காணுமாறு தொகுத்துக் கூறலாம்:

1. உலகமயமாக்கச் செயல்பாடுகளால் உருவாக்கப்படும் 'ஒற்றைப் பண்பாடு' நாட்டுப்புற மக்களின் வட்டாரம், தொழில், சாதி சார்ந்த பண்பாட்டுப் பன்மைகளை மாற்றி வருகிறது.

2. உலக மயமாக்கம் என்பது முழுக்கமுழுக்கப் பொருளாதாரம் சார்ந்த நடவடிக்கை. அனைத்தையும் பணமாகப் பார்க்கும் பார்வையை உருவாக்குவது. பணமதிப்பு இல்லாதவற்றை ஒதுக்கித் தள்ளுவது. இத்தகைய சூழலில் நாட்டுப்புற நிகழ்கலைகள், கைவினைக் கலைகள், இலக்கியங்கள் ஆகியவை பணமதிப்பு இழந்தவை என்பதால், பணம் சம்பாதித்துத் தரும் தகுதி இல்லாதவை என்பதால் அவை ஒதுக்கப்படுகின்றன.

3. உலகமயமாக்கச் சூழலில் அனைத்தும் பணமதிப்புடைய பண்டங்களாகப் பார்க்கப்படுவதால் மக்களின் தொழில்முறைகளோடும், வாழ்க்கை நடைமுறைகளோடும் நெருக்கமான உறவுடைய நாட்டுப்புறக் கலைகளும், இலக்கியங்களும் அவற்றின் பண்பாட்டுச் சூழல்களிலிருந்து பிரிக்கப்பட்டு வணிகப் பண்டங்களாக (ஒலி - ஒளி நாடாப் பதிவுகளாக மாற்றப்படும் நாட்டுப்புறக் கலைகள் மற்றும் பாடல்கள், அலங்காரப் பொருட்களாக மாற்றப்படும் அய்யனார் குதிரை போன்ற கைவினைக் கலைகள்) மாற்றப்பட்டு அவற்றின் சிறப்பு அடையாளங்கள் நீக்கப்படுகின்றன.

4. உணவு, உடை ஆகியவை பன்னாட்டு வணிக மயமாக்கப்பட்டு வருவதால் உலகப் பொது உணவுப் பழக்கங்களும், உடைப் பழக்கங்களும் புகுத்தப்பட்டு வருகின்றன. இதன் விளைவாகத் தமிழ்நாட்டிற்கே உரிய கேழ்வரகு, கம்பு, சோளம், வரகு, தினை போன்ற தானியங்களாலான உணவுப் பொருட்களும், உண்ணும் பழக்க வழக்கங்களும், உணவு சார்ந்த சடங்கு முறைகளும் மறைந்து விட்டன. இதைப் போன்றே தமிழ்நாட்டிற்கே உரிய வேட்டி, சேலை, தாவணி போன்றவற்றை அணிவது கொஞ்சங் கொஞ்சமாகக் குறைந்து வருகிறது.

5. பன்னாட்டுப் புழங்கு பொருட்களுக்குத் தாராள அனுமதி வழங்கப்பட்டு வருவதால் தமிழ்நாட்டின் மரபுசார்ந்த வீடுகளின் அமைப்பு மாறிவருகிறது. புதிய புழங்கு பொருட்களுக்கு ஏற்ப (தொலைக்காட்சி, குளிர்சாதனப் பெட்டி, சலவை இயந்திரம், சமையல் பாத்திரங்கள்) வீடுகளின் அமைப்பு மாறி வருகிறது. வட்டாரம், தொழில், சாதி, இன அடையாளங்களாக விளங்கிய வீட்டு

அமைப்பு உலகப் பொது அடையாளமாக (மேலை நாட்டாரின் அடையாளமாக) மாறி வருகின்றது.

6. தொழில் நுட்பங்கள் உலக மயமாக்கப்படுவதால் மரபுசார்ந்த தொழில் நுட்பங்கள் (கட்டிடக்கலை, தச்சுக்கலை, கப்பல் மற்றும் படகு கட்டும் கலை, வேளாண்மைக்கலை, அணிகலன்களை உருவாக்கப் பயன்படுத்தப்படும் தொழில் நுட்பம்) மறைந்து வருகின்றன.

7. கணினி மயமாக்கப்பட்ட உற்பத்திமுறைகளினாலும், பன்னாட்டு வணிக முறைகளாலும் தமிழ்நாட்டின் மரபுசார்ந்த தொழில்கள் (மண்பாண்டத் தொழில், கால்நடை வளர்ப்புத் தொழில், நெசவுத் தொழில், சலவைத்தொழில், பொம்மைகள் செய்தல் போன்றவை) டுறைந்து அத்தொழில்களைச் செய்து வந்தவர்கள் பொதுக் கூலிகளாக மாற்றப்பட்டதால் அவர்களுடைய தொழில் சார்ந்த நம்பிக்கைகள், பழக்க வழக்கங்கள், சடங்கு முறைகள் போன்றவையும் மறைந்துள்ளன.

இவ்வாறு உலக மயமாக்கச் சூழலுக்கு முன்பும் சரி, பின்பும் சரி பல்வேறு பிரிவினர் தங்கள் தங்கள் கருத்தியலுக்கு ஏற்ப நாட்டுப்புறவியல் ஆய்வுகளை மேற்கொண்டிருப்பதை அறிந்து கொள்ள முடிகிறது. ஒட்டு மொத்தத்தில் நாட்டுப்புறவியல் ஆய்வுகள் பல்வேறு நோக்கங்களில், பல்வேறு தேவைகளுக்காக மேற்கொள்ளப் பட்டிருக்கின்றன எனலாம்.

துணை நூல்கள்

மறைமலையடிகள், அறிவுரைக் கொத்து, பாரி நிலையம், சென்னை, 1970 (ஏழாம் பதிப்பு)

குணசேகரன் கே.ஏ. நாட்டுப்புறக்கலைகளும் தலித் அரங்கியல் பங்களிப்பும், தமிழ் கலை இலக்கிய அரசியல், ரவிக்குமார் (தொ.ஆ.) தலித் கலைவிழாக் குழு வெளியீடு, நெய்வேலி, 1996.

Maharul Islam A History of Floklore collections in India Bangladesh and Pakistan, Panchali Prakashan, Calcutta, 1982.

Jyothi Raj The Impact of Globalization on Women,

"Globalization", Rosenmary Viswanath (edr.), Solidarity Publication, Tumkur, Karnataka, pp. 42-52.

Kancha Ilaiah,

Globalization and Hindutva, "Globalization", Rosenmary Viswanath (edr), Solidarity Publication, Tumkur, Karnataka, pp. 35-37.



பகுதி இரண்டு

பண்பாட்டு அறிதல்சார் முறைகளும்
நாட்டுப்புறவியல் ஆய்வுத் தளங்களும்

விடுகதையின் பொருண்மைக் கட்டமைப்பு

எல். இராமமூர்த்தி

மனிதன் தன்னைச் சுற்றியுள்ள பொருள்களைப் பல்வேறு வகைகளாகப் பாகுபடுத்திக் கருத்தாக்கம் செய்து கொள்கிறான். ஒரு மொழியில் வழங்கப்படும் சொற்கள் அம்மொழி பேசுவோரின் பொருள் வகைப்பாட்டையும் அவற்றின் உறவுகளையும் அறிந்து கொள்ள உதவும். மொழியில் உள்ள ஒவ்வொரு சொல்லும் ஒரு கருத்தையும் (Concept) அதோடு தொடர்புடைய மொழி வடிவத்தையும் (Form) கொண்டுள்ளது. ஒரு பொருள் (Object) பற்றிய கருத்தும் அதற்கு மொழியில் வழங்கப்படும் வடிவமும் மரபு வழியில் அமைபவை. இதையே குறிப்பான், குறிப்பீடு எனச்சூர் விளக்குவார். குறிப்பானுக்கும், குறிப்பீட்டிற்கும் இடையே உள்ள உறவே குறியாகும் (Sign). மனிதர்களின் கருத்துப் பரிமாற்றம் குறிகளாலேயே நடைபெறுகின்றது.

மொழியில் உள்ள சொல்லுக்கான பொருண்மை என்பது சமுதாயத்தால் ஏற்றுக் கொள்ளப்பட்ட அறிவாகும். இவை நினைவுத் தொகுதிகளாகப் பதியப்படுகின்றன. இந்நினைவுத் தொகுதிகள் தூண்டப்பட்டு, பொருளினை அறியச் செய்யும் ஒருவகை மொழிச்

செயல்பாடுதான் விடுகதைகள் எனலாம். மொழியியல் அடிப்படையில் விடுகதை என்பது விளக்க அடிப்படையிலோ, முரண் அடிப்படையிலோ அமைகிறது. ஒரே பொருளின் குறியீட்டுக் கூறுகளைச் சுட்டி அமைகிறது அல்லது வேறுபட்ட பொருள்களின் குறியீட்டுக் கூறுகளை ஒப்பிட்டும் விளக்கியும் நிற்கிறது. இவை அனைத்தும் நேரடியாகவோ மறைமுகமாகவோ அமையும். இத்தகைய மொழிச் செயல்பாடே விடுகதையாகும்.

மொழியில் படைப்பாக்கம் என்பது நிலைப்பட்ட சொல்லமைப்புகளை மாற்றிப் புதிய பொருண்மைகளை உருவாக்குவதும் அதன் வழிப் புதிய அறிவை உருவாக்குவதும் ஆகும். விடுகதையும் மக்களால் மொழியில் படைக்கப்படும் ஒருவிதமான படைப்பாகும். இந்தப் படைப்பு புதிர் தன்மைக் கொண்டது. பொருள்களின் குறியீடு பற்றிய கட்டமைப்பும், அந்தக் கட்டமைப்புக் கூறுகளில், வேறு ஒரு பொருளைப் பொருத்திக் காட்டுவதும் இப்படைப்பின் முக்கியச் செயலாகும்.

விடுகதையின் புதிர்த்தன்மை பொருள்களின் பொருண்மைக் கூறுகள் பாகுபடுத்தப்படும் விதத்தில் உருவாக்கப்படுகிறது.

1. ஒரு பொருளின் பொருண்மைக் கூறுகளின் ஒன்றுக்கு வேறு ஒரு பொருளைச் சுட்டுவது.

(எ.டு)

அ. நெருப்பு + சிவப்பு தங்க மாம்பழம்

(அனல்)

ஆ. கிழவன் + முதுமை

+ ஆண்

2. இரண்டு பொருள்களின் பொதுவான பொருண்மைக் கூறுகளைக் கண்டறிந்து அக்கூறுகளால் இப்பொருள்களைத் தொடர்புபடுத்துவது.

+ கண்

மனிதன் + குடுமி

+ முடி

3. இரண்டு வேறுபட்ட பொருள்கள் தொடர்பற்று இருக்கும் சூழலில் மக்களால் ஏற்றுக் கொள்ளப்பட்ட பண்பாட்டுப் பொருண்மையின் வழிக் குறிப்பீடுகளை அமைப்பது.

(எ.டு.)

சந்திரன் - பெண்மை

சூரியன் - ஆண்மை

மேற்கூறியவை சமுதாயத்திலிருந்து பெறப்பட்ட கருத்தாக்கங்களின் வழி அமைகிறது. ஆனால் சமுதாயத்திலிருந்து

பெறப்படாமல் தனிமனித அனுபவங்களின் வழிப் பெறப்படும் கருத்தாக்கங்களாகச் சில அமையலாம். தனிமனிதனின்/ ஒரு குழுவின் அனுபவங்கள், பார்வை இவற்றை ஒரு பொருளின் மீது ஏற்றுவதால் பிறருக்கு அது புதிராகத் தோன்றும்.

விடுகதையின் கூறுகளையும், அவை ஒன்றோடு ஒன்று இணைந்து கொள்ளும் உறவினையும், விடைப் பொருளை உண்டாக்கும் தன்மையினையும் வைத்து ஆராய்ந்து, விடுகதையின் அமைப்பை இ.பாத்திமா மேரி (1987 : 49-70) விளக்குவார் :

அ. விடைப் பொருள் உவமானப் பொருளின் பண்புகள், செயல்களுக்குள் அடங்கி வருவது.

ஆ. இரண்டு உவமானப் பொருள்களின் பண்புக் கூறுகள் பொருந்துவன போலவும் பொருந்தாது போலவும் அமைந்து விடைப் பொருளைத் தருவது.

இ. ஒன்றுக்கு மேற்பட்ட உவமானப் பொருட்கள் வரும்பொழுது ஒவ்வொன்றிலும் உவமேயமாக வரும் பொருள், வரிசையாக விடைப் பொருளாக வருதல்.

ஈ. சில உவமானப் பொருள்களின் பெயர் வெளிப்படையாக அமையாமல் பண்புகளும் செயல்களுமே கொடுக்கப்படுதல்.

விடுகதைகளின் அடிப்படைப் பண்பு உருவகமாகும். ஒன்றினை மற்றொன்றோடு இணைத்தும் ஒப்பிட்டும் அப்பொருள்களுக்கிடையே காணப்படும் ஒற்றுமை வேற்றுமைகளை இனங்கண்டுகொள்வது அடிப்படைப் பண்பாகும். இந்த அடிப்படையில், விடுகதைகளின் அமைப்பை விளக்கலாம். ஆனால் விடுகதையில் பொருண்மை எவ்வாறு கட்டப்பட்டுள்ளது என்பதை நுணுகி ஆராய, ஒரே பொருள் பற்றிய பல்வேறு கட்டமைப்புகள் தான் உதவும்.

விடுகதையில் ஒரு குறிப்பிட்ட பொருளைச் சுட்ட மக்கள் எத்தகைய சொற்களை, குறியீடுகளைப் பயன்படுத்துகின்றனர் என்பதை ஆராயும் பொழுது, அப்பொருள் பற்றிய அவர்களின் கருத்தாக்கங்களை அறியலாம். அப்பொருளோடு அவர்கள் தொடர்புபடுத்தும் வேறு பொருள்கள் அவற்றை மொழிப்படுத்தும் விதம் ஆகியன அவர்களது உலகப் பார்வையை அறிவதற்கு உதவும்.

மனித நினைவுத் தொகுதியில் பொருள் பற்றிய கருத்தாக்கங்கள் பெரும்பாலும் ஒத்த தன்மையுடன் இயங்கும். இத்தகைய ஒத்த அமைப்பிற்குக் காரணம் அவர்களின் புலனறிவு (Cognition) அமைப்பாகும். ஆனால் பொருள்களின் நுண் பொருள் பாகுபாடு என்பது தனிமனித / தனித்த குழு அனுபவங்கள், வாழும் சூழல் முதலியவற்றின் அடிப்படையில் அமைகிறது. இந்தத் தன்மைகளை

விளக்குவதாக இக்கட்டுரை அமைக்கப்பட்டுள்ளது. இக்கட்டுரையின் தரவுகளாக, 'நாக்கு' பற்றிய பின்வரும் விடுகதைகள் (ச.வே.சுப்பிரமணியன், 1977) பயன்படுத்தப்பட்டுள்ளன.

1. அடே புடே என்பான்
வீட்டை விட்டு வெளியேற மாட்டான் - அவன் யார்?
2. அந்தரமான குகையிலே
சந்தரமான பெண் ஆடுகிறாள் - அவள் யார்?
3. அரைக்கிற ஆலைதனில்
அடைத்துக் கிடக்கும் ஒரு பாம்பு
அசைந்து புரண்டு உழன்றாலும்
அகப்படல் சற்றேனுமில்லை - அது என்ன?
4. ஆற்றங்கரையில் ஒரு பாம்பு
அசைந்து அசைந்து புரண்டாலும்
அலைக்கு அகப்படுவதில்லை - அது என்ன?
5. இளஞ்சிவப்பு ராணிக்கு
இருபதினாறு வெள்ளையர்கள்
இரவும் பகலும் காவல் - அது என்ன?
6. உருளுது புரளுது தத்தளிக்குது
தாளம் போடுது - அது என்ன?
7. ஊரெல்லாம் வம்பளப்பான்
ஒரு அறையில் அடங்குவான் - அவன் யார்?
8. ஒரு கிணற்றில் ஒரே தவளை - அது என்ன?
9. ஒரு சாண் குட்டையில் ஒரு
முழ வால் - அது என்ன?
10. கட்டாத சுவருக்குள்ளே
வற்றாத ஊற்றுக்குள்ளே
எலும்பில்லா மனிதன்
எகிறி எகிறிக் குதிக்கிறான் - அவன் யார்?

11. குண்டு சட்டியில் கெண்டை மீன் - அது என்ன?
12. கோட்டையைச் சுற்றி மதில்
உள்ளே மறைந்திருக்கான்
வேட்டைக்காரன் - அவன் யார்?
13. சலசலன்னு சந்திக்குப் போவா
அவகிடப்பா பொந்துக்குள்ளே - அது என்ன?
14. சளசளங்குமாம் சண்டைக்குப் போகுமாம்
வந்து கிடக்குமாம் பொந்துக்குள்ளே - அது என்ன?
15. செக்கச் சிவந்த நிறத்தழகி
சின்னஞ்சிறு பேச்சழகி
சம்பளமில்லா வேலைக்காரி
சமயோசிதமாய் நடக்கும் கெட்டிக்காரி
வந்தவரை வரவேற்பாள் வளயவந்து
வம்பும் செய்திடுவாள் கெட்டிக்காரி
பிறக்கும்போதே கூடப் பிறந்திட்டான்
பேணி வைத்திருந்தால் பெருமையும்
தந்திடுவாள் - அவள் யார்?
16. சாவடிக்குள்ளே சப்பட்டைக் கல் - அது என்ன?
17. டங்கு டிங்கு மரம்
தண்ணீரில் ஊறும் மரம்
தச்சன் செதுக்காத மரம் - அது என்ன?
18. தகடை தகடை மரம்
தண்ணீரில் ஊறும் மரம்
தச்சன் அறுக்காத மரம் - அது என்ன?
19. தண்ணியில்லாக் குட்டையிலே
தத்தனிக்குது கெண்டை மீன் - அது என்ன?

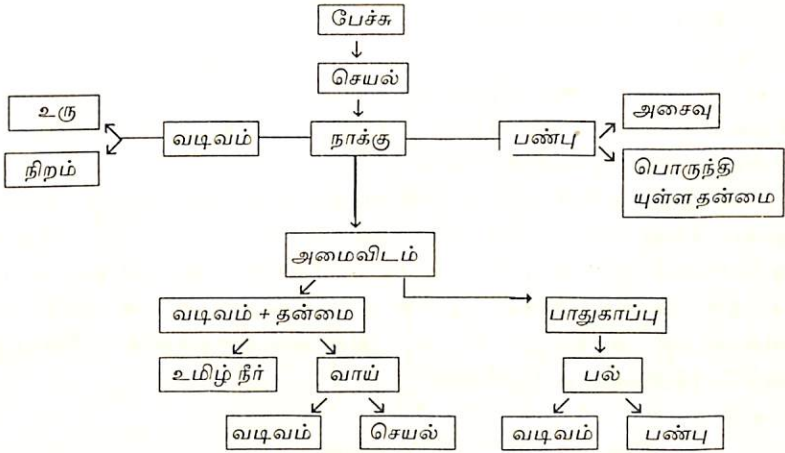
20. முப்பத்திரண்டு வெள்ளைச்
சிப்பாய்களுக்கு நடுவில்
ஒரு சிவப்பு ராசா - அது என்ன?
21. மூன்று அங்குலக் கோட்டை
முப்பத்திரண்டு பேர் காவல்
பாங்காக உள்ளிருக்கார் ராஜா
பவனி வர ஏங்குகிறார் ராஜா - அது என்ன?
22. மேல் பலகை கீழ்ப் பலகை
நடுவில் நெளி பாம்பு - அது என்ன?
23. மேலேயும் கல்கட்டிடம்
கீழேயும் கல்கட்டிடம்
நடுவிலே போகிறது ஊற்றுக் கால்வாய் - அது என்ன?
24. மேலே கல் கட்டு, கீழே கல் கட்டு
கல்கட்டின் கீழே கனத்த சிறு பாம்பு,
தக்கபடி வார்த்தை சொல்லித்
தன்கூட்டில் தானிருக்கும் - அது என்ன?
25. வீட்டுக்குள்ளே இருப்பாள்
விந்தையாகப் பேசுவாள்
வந்தவரை வா என்பாள்
வாசல் தாண்ட மாட்டாள் - அவள் யார்?

இந்த விடுகதைகளில் 15வது எண்ணுள்ள விடுகதை மட்டும் மொழி நிலையில் சற்று வேறுபட்டு இருப்பதாலும், கற்றவர்களின் படைப்புப் போன்று இருப்பதாலும், இது ஆய்வுக்கு எடுத்துக் கொள்ளப்படவில்லை.

மேலே குறிப்பிட்ட 25 விடுகதைகளில் புதிர்ப் பொருள் 'நாக்கு' என்ற உறுப்பு, அதோடு தொடர்புடைய வாய், பல், உமிழ்நீர் போன்றவை பின்வருமாறு பிரிக்கப்பட்டுள்ளன :

1. வடிவம், பண்பு, செயல்கள்
2. நாக்கின் அமைவிடம் அது தொடர்பான கருத்துக்கள்
3. நாக்கோடு தொடர்புடைய வேறு உறுப்புகள்
அவற்றின் வடிவம், பண்பு போன்றவை

மேற்கூறிய அனைத்தும் குறியீட்டுப் பொருளிலேயே அமைக்கப்பட்டுள்ளன. இவை தொடர்புபடுத்தப்பட்ட விதத்தைப் பின்வரும் படத்தின் வழியாக விளக்கலாம்.



விடுகதைகளில் 'நாக்கு' எவ்வாறு பிற உறுப்புகளுடன் தொடர்புபடுத்தப்பட்டுள்ளது என்பதை ஆராயும்பொழுது, அதனைப் பற்றிய கருத்தாக்கங்களைப் புரிந்து கொள்ளலாம். நாக்கு என்ற உறுப்பு வாயோடு இணைத்துப் 11 முறையும் ; பேச்சு, பல் ஒட்டுத் தன்மை ஆகிய நிலைகளில் 6 முறையும்; உமிழ்நீர், காவல் என்ற நிலைகளில் 4 முறையும்; நிறம் என்ற நிலையில் 2 முறையும் பயன்படுத்தப்பட்டுள்ளது. இத்தகைய பயன்பாடுகளின் வழி, நாக்கு என்ற உடன் வாய்க்குள் இருக்கும் உறுப்பு என்ற கருத்தாக்கமே அதிகம் இருப்பதாக அறியலாம். நாக்கின் முதன்மைச் செயல்பாடு சுவை அறிதல் என்பதாகும். சுவையைப் பற்றிய கருத்தாக்கமே விடுகதைகளில் இல்லாதது கவனிக்கத்தக்கது.

சுவை பற்றிய கருத்தாக்கம் என்பது ஓர் அனுபவ உணர்வு என்பதால், அனுபவ உணர்வை மொழிவழியாக வெளிப்படுத்த இயலவில்லையா? என்பது ஆய்விற்குரியது. இதே போல் கோபம், பாசம், வலி போன்றவற்றை ஒரே சொல்லில் வெளியிட இயலாத போது ஒரு வாக்கிய நிலையில் கூட வெளியிடலாம். ஆனால் அத்தகைய வெளிப்பாடுகள் உள்ளனவா? என்பது நாக்கு பற்றிய பிற விடுகதைகளை ஆராய்ந்தால் தான் தெரியும்.

விடுகதையின் புதிர்ப்பொருள் நாக்கு என்பதால் சுவை என்ற உடன் நாக்கு என்பது புலப்பட்டு விடும் என்பதால் கூடச் சுவையைப்

பற்றிய கருத்தாக்கம் இல்லாமலும் இருக்கலாம்.

நாக்கு என்ற உடன் அடுத்த நிலையில் மக்கள் மனத்தில் தோன்றும் கருத்தாக்கம் பேச்சு, பல்லின் அமைப்பிற்குள் இருக்கும் தன்மை, நாக்கில் பொருந்தியுள்ள தன்மையாகும். பிற கருத்தாக்கங்கள் அனைத்தும் ஆடுகிற நிலைகளிலேயே வருகின்றன. நாட்டுப்புற விடுகதைக் கட்டமைப்பிற்குப் பெரும்பாலும் கண்ணுக்குப் புலனாகும் வடிவ அமைப்புகளும் எளிதில் உணர்ந்து கொள்ளக் கூடிய செயல்களுமே உதவுகின்றன. பிற சிறப்புக் கூறுகள் ஓரளவிற்குப் பயன்படுத்தப்படுகின்றன எனலாம்.

விடுகதையின் பொருண்மைக் கட்டமைப்பிற்கு உதவும் இரண்டாவது கூறு சொற்சேர்க்கையாகும். ஒரு பொருளைக் கருத்தாக்கம் செய்யும்பொழுதே அதோடு தொடர்புடைய பிற பொருள்கள் தோன்றும். இதில் நாக்கு என்ற உடன் வாய், பல் நினைவிற்கு வருவது போல, இவ்விடுகதைகளில் பின்வரும் சொற்சேர்க்கைகள் வந்துள்ளன.

(எ.டு.)

கிணறு	-	தவளை
கோட்டை	-	மதில்
ராஜா	-	சிப்பாய்
குட்டை	-	மீன்
தச்சன்	-	மரம்

இத்தகைய சொற்சேர்க்கைகள் விடுகதைக் கட்டமைப்பை ஒரே பொருண்மை கொண்டதாக அமைக்க உதவும்.

விடுகதையின் பொருண்மைக் கட்டமைப்பில் உள்ள முக்கிய பகுதியே குறியீட்டுக் கூறுகளும் அவை எவ்வாறு மொழியில் கட்டமைக்கப்பட்டுள்ளன என்பதும் தான். புதிர்ப் பொருளின் தன்மைகள், பிற பொருளோடு இயைபு படுத்தப்பட்ட விதம், கருத்தாக்கங்களிடையே உள்ள தொடர்பு இவற்றை மொழிதான் காட்டும். அந்த அடிப்படையில் மொழிக் குறியீடுகள், குறிப்பீட்டுப் பொருள்களை விளக்கும் விதம் கீழே கொடுக்கப்பட்டுள்ளது.

குறிப்பான் - (நாக்கு)

மொழிக் குறியீடுகள்

ஆண், பெண், பாம்பு, ராணி,
ராஜா, தவளை, மனிதன், மீன்,
கல், மரம், வால், வேட்டைக்
காரன்

குறியீட்டுக் கூறுகள்

பேச்சு	-	அடே புடே, தாளம், வம்பளத்தல், சலசல, டங்குடிங்கு
அசைதல்	-	அசைந்து புரண்டு, உருளுது, நெளிதல்
பொருந்தியுள்ள தன்மை	-	வெளியேறமாட்டான், அடைந்து கிடக்கும், அடங்குதல், பவனிவர ஏங்குதல், தாண்ட மாட்டான்
நிறம்	-	சிவப்பு, இளஞ்சிவப்பு
வாய்	-	வீடு, குகை, அரைக்கிற ஆலை, குண்டுசட்டி, பொந்து, சாவடி, கோட்டை
பல்	-	வெள்ளையர், சுவர், சிப்பாய், கல்கட்டிடம்
பாதுகாப்பு	-	காவல், உள்ளே இருத்தல், அகப்படுவதில்லை, மறைந் திருத்தல்.
வடிவம்	-	சப்பட்டை
இயற்கைத் தன்மை	-	செதுக்காத மரம், உடன் பிறந்த
உமிழ்நீர்	-	தண்ணீர், ஊற்று
வாய் + உமிழ்நீர்	-	ஆற்றங்கரை, கிணறு, தண்ணியில்லாக் குட்டை.

மேலே சுட்டப்பட்ட மொழிவழியான குறியீடுகள் பெரும்பாலும் எளிமையாகச் சுட்டவேண்டிய பொருளை நேரடியாக விளக்குவனவாக அமைந்துள்ளன. மொழிவழியாக வெளிப்படுத்தக் கூடிய குறிப்பீட்டுக் கூறுகள் ஒன்றாக இருப்பினும் மொழியின் பல்வேறு வடிவங்களில் வெளியிடப்பட்டுள்ளன. எடுத்துக்காட்டாக வாய் என்பதற்கு குறியீட்டுப் பொருள்களாக வீடு, குகை, அறை, குண்டுசட்டி, பொந்து, சாவடி, கோட்டை முதலியவை பயன்படுத்தப்பட்டுள்ளன. இது விடுகதை உருவாக்கியவரின் உலகப்

பார்வையைக் காட்டும்.

நாக்கு என்பது மொழியில் ஆண், பெண், ராஜா, ராணி, பாம்பு, தவளை, மீன், கல், மரம் என உருவகம் செய்யப்பட்டுள்ளது. மனிதனின் நினைவோடையில் உள்ள ஓர் அனுபவத்தை வேறு ஒன்றின் மேல் ஏற்றிக் கூறும்பொழுதும், சொற்சேர்க்கை காரணமாகவும் இத்தகைய பாகுபாடுகள் தோன்றியுள்ளன.

பேச்சு என்ற செயலைக் குறிப்பதற்குப் பேசுதல் என்ற நேரடி வினைப் பயன்பாடும், அடே புடே, டங்கு டிங்கு என்ற ஒலிக் குறிப்புச் சொற்கள் பயன்பாடும் விடுகதையின் நேரடிப் பொருள் சுட்டும் பாங்கைக் காட்டுகின்றன.

விடுகதையின் பொருண்மைக் கட்டமைப்பிற்கு முரண்கள் அதிகம் பயன்படுத்தப்பட்டுள்ளன. விடுகதைகள் (1), (7), (10) ஆகியன கருத்து முரண் அடிப்படையில் அமைந்துள்ளன.

விடுகதைகளில் குறிப்பீட்டுக் கூறுகளாகிய அசைதல், பொந்தியுள்ள தன்மை, பாதுகாப்பு போன்றவையும் பல்வேறு சொற்களால் குறிக்கப்பட்டுள்ளன. இவற்றைச் சபீர், உர்ப் ஆகியோரது மொழி சார்புக் கருதுகோளின்படி விளக்கலாம் (கரோல் 1956 புத்தகத்திலிருந்து). பொதுவாக மனிதன் தன்னைச் சுற்றியுள்ள பொருள்களை இரண்டு நிலைகளில் கருத்தாக்கம் செய்து கொள்கிறான். முதல் நிலையில் பொருள்களைச் சொற்களாக்கி ஏற்றுக் கொள்ளுதல். இரண்டாவது நிலையில் பொருள்களை மேலும் நுண்பொருளாக்கிப் புதிய வகைப்பாடுகளைத் தருதல் என அமையும். இவ்வாறு நுண் பொருளாக்கும் செயல் ஒருவர் வாழும் சூழல், செய்யும் தொழில், தேவை ஆகியவற்றின் அடிப்படையிலேயே அமையும். மீனவர்களின் பேச்சில் உள்ள காற்று, அலை ஆகியவற்றின் பாகுபாடு ஏனையவரின் பாகுபாட்டை விட அதிகமாக இருப்பதை மொழி சார்புக் கருதுகோளின்படிதான் விளக்க முடியும். பொருள்களுக்கு மட்டுமன்றிக் கருத்துக்களுக்கான நுண்பாகு பாடுகளும் அவரவர் உலகக் கண்ணோட்டத்தின் அடிப்படையிலே அமையும். எனவே பொருண்மை என்பது பொருள் கருத்திற்கான பொருண்மை மட்டுமன்றிச் சொல்பவரது நம்பிக்கை, பண்பாடு, மனப்பாங்குகள் ஆகியவற்றை உள்ளடக்கியே பொருண்மை யாக்கப்படும்.

இந்த விடுகதைகளில் உள்ள அரைக்கின்றன ஆலை, தச்சன் - பலகை, கல் கட்டிடம், ஆற்றங்கரை முதலிய சொற்கள் ஒரே குறியீடான வாய்க்குப் பயன்படுத்தப்பட்டுள்ளன. மொழிச் சார்புக் கருதுகோளின்படி மொழி என்பது சுற்றுப்புறச் சூழலால்

கட்டமைக்கப்படுகிறது என்ற நிலையில் இவ்விடுகதைகள் உருவாக்கிய தொழில் / பண்பாட்டின் வெளிப்பாடுகள் இவை எனக் கருதலாம்.

அதே போல மொழி ஒரு பண்பாட்டாக்கக் கருவியாகும். குழந்தைகளின் பண்பாட்டாக்கம் என்பது மொழி வழியாகவே நடைபெறுகிறது. மொழி வளர்ச்சி என்பது உலகப் பார்வையின் வளர்ச்சி என்றும் குறிப்பிடலாம். புற அனுபவங்களின் வழியாகவும், புராணக் கதைகள், நீதிக் கதைகள் போன்றவற்றின் தொகுப்பாகவும் பண்பாட்டாக்கம் குழந்தைகளுக்கு நடைபெறுகிறது. இப்பண்பாட்டு நினைவோடைகளின் தாக்கமும், படைப்புகளில் வெளிவருவது இயல்பே. இவ்விடுகதைகளில் வருகின்ற ராஜா, ராணி, கோட்டை, பொந்து, குகை, வெள்ளையர், சிப்பாய் போன்ற சொல்லாட்சிகள் வரலாற்று நினைவோடைகளின் பிரதிபலிப்பாகக் கருதலாம். அதே போலச் சிகப்பு என்ற உடன் ராஜா, ராணி நினைவுகள் மக்களது கருத்தாக்கங்களின் வெளிப்பாடாகும்.

விடுகதைகள் வழியாகச் சமூகத்தினரது உலகப் பார்வையை, கருத்தாக்கங்களை எவ்வாறு அறிந்து கொள்ளலாம் என்பதை விளக்குவதற்கான முன் முயற்சியே இக்கட்டுரை. இக்கட்டுரையின் தரவுகள் தமிழகத்தின் எல்லா பகுதியிலிருந்தும் திரட்டப்பட்ட தரவுகள் என்பதால், பொதுவான கருத்தாக்கங்களே கொடுக்கப்பட்டுள்ளன.

ஒரு புதிர்ப் பொருளை வேறு வேறு சமூகத்தினர் எவ்வாறு கருத்தாக்கம் செய்கின்றனர் என்பதைக் களப்பணியின் வழியாகத் திரட்டப்படும் விடுகதைகளே தெளிவாகக் காட்டும். களப்பணியின் போது விடுகதை சொல்பவரின் வயது, பால், சமூக வேறுபாடுகளுடன் அவர் பயன்படுத்தும் மொழிசாராக் கூறுகள், அந்த நபரின் உலகக் கண்ணோட்டத்தையும், கருத்தாக்கங்களையும் தெளிவாக விளக்க இயலும். இதே புதிர்ப் பொருள் வேறு ஒருவர் கூறும்பொழுது உள்ள மாற்றங்கள் ஆய்வுக்கு அடிப்படையாகும்.

மொழியும் சமூகமும் ஒன்றோடு ஒன்று நெருங்கிய தொடர்புடையவை. மொழி பண்பாட்டாக்கக் கருவியாக மட்டுமன்றி, பண்பாட்டை வெளிப்படுத்தும் கருவியாகவும் செயல்படுகிறது. மனித அறிவு என்பது சமூகத்தால் பெறப்பட்டும், தனி அனுபவங்கள் வழியாகவும், நினைவோடைகளாக அமைக்கப்படுகின்றன. பொதுவான ஒத்த பார்வையுள்ள மனித கண்ணோட்டத்திற்குப் புலனறிவுத் திறன் காரணம் என்றாலும், தனிச் சமூகப் பண்பாடுகள் வேறுபாட்டிற்குக் காரணமாகின்றன. மக்களின் நம்பிக்கைகள்,

படைப்புகளாகிய பாடல்கள், விடுகதைகள், பழமொழிகள் போன்றவை நினைவோடையின் ஊடாக வெளிப்படுகின்ற மொழி வடிவங்கள்தான். இத்தகைய மொழிவடிவங்கள் அவர்களின் பண்பாட்டையும், உலகப் பார்வையையும் பிரதிபலித்தே நிற்கும். எனவே ஒரு சமுதாயத்தின் உலகப் பார்வையை மக்களின் நம்பிக்கைகள், படைப்புகள் வழியாக அறிந்து கொள்ள, தேவை: நாட்டுப்புறவியல் ஆய்வுகள்.

துணை நூல்கள்

1. சுப்பிரமணியன் ச.வே.
(பதிப்) இ.ப. (1977)
2. பாத்திமா மேரி இ. 1987

தமிழில் விடுகதைகள், உலகத் தமிழாராய்ச்சி நிறுவனம், சென்னை - 600 020.
'விடுகதையின் அமைப்பும் வகைகளும்', நாட்டார் வழக்காற்றியல், நாட்டார் வழக்காற்றியல் ஆய்வுக் கழகம், பெருமாள்புரம்

3. Carroll, J.B. 1956 (ed.)

Language, thought and Reality, Selected writings of Benjamin Lee whorf, Cambridge, MIT Press.

□

2

பண்பாட்டில் நிலமும் உடலும்

ச. பிலவேந்திரன்

மனிதப் பண்பாடுகள் அனைத்தும் 'இடம்', 'பொழுது' என்னும் பருண்மையான பரப்பிற்குள்ளேயே தமது அனைத்துச் செயல்பாடுகளையும் வடிவமைத்துக் கொண்டுள்ளன. மனிதனின் / சமூகத்தின் புலனறிதிறன் வளர்ச்சியிலும் (Cognitive development) அறிவாராய்ச்சியிலும் (Epistemology) இவ்விரு முதற்பொருள்களது பங்கு அடிப்படையானது. 'இடம்' பற்றிய வரைவு வரலாறு, இலக்கியங்கள், பண்பாட்டு வழக்காறுகள் முதலிய அனைத்திலும் வெகுவாகப் பதிவு செய்யப்பட்டுள்ளது தெளிவு. 'இடம்', 'பொழுது' ஆகிய பொருள்கள் பண்பாட்டு வளர்ச்சியில் கொண்டுள்ள அடிப்படையான அடிவேர்களைக் காணும் தளங்கள் மிகுதி. பண்பாட்டின் பருண்மையான இடப்பரப்பில் உலவும் உடல் (மனித சமூகம் / பண்பாட்டுச் சமூகம்) இடத்துடன் கொள்ளும் உறவையும் அது 'காலம்' என்பதன் ஊடாகப் பயணப்பட்டு வந்துள்ள பாங்கையும் காணுதல் இக்கட்டுரையின் முதன்மையான நோக்கமாக அமைகின்றது; எனினும் 'இடம்' பற்றிய சமூகப் பண்பாட்டு வரைதல்களை இனங்காணுதலே இங்கு முதன்மையாக

மேற்கொள்ளப்படுகிறது.

மனிதன் வரலாற்றுக் காலம் முழுவதுமே ஒரு குழுவுக்குள் இயங்குபவனாகவே இருந்து வந்துள்ளான். ஒரு குழு என்பது பல தனி நபர்களை, பல தனி நபர்கள் இணைந்த ஒரு ஒட்டுமொத்தக் குழுவும் இயங்குதலை, மன அமைப்பை அடிப்படையாகக் கொண்டதாக உள்ளது. ஒவ்வொரு குழுவும் அவ்வக் குழுவுக்கேயுரிய தொன்மம், வாழ்தல் முறை, இலக்கியம், அறிதல் முறை, உலகப் பார்வை, உளவியல், மனம், உணர்வுகள் முதலிய பல கூறுகளைக் கொண்டதாக உள்ளது. ஒரு குழுவுக்கான சமூகப் பொருளியல், உளவியல், பண்பாட்டியல் அடையாளமும் இதன் வழிக் கட்டமைந்திருப்பதைக் காணலாம். ஒரு குழுவின் பௌதீக வாழ்தளமும் அதன் உள் இயங்குதல் அமைப்புச் சார்ந்த கூறுகளுமே அக்குழுவின் தனித்தன்மையாகவும் அமைகின்றது ; அதுவே அக்குழு தன்னை ஒரு தனித்த 'தன்னிலை' 'தான்' ஆக (I/Me) உணரும் தன்மையைத் தருகின்றது. இவ்விதமாக ஒவ்வொரு குழுவும் தன்னை ஒரு 'தான்' ஆக உணருதலும் அதனைத் 'தான்' சார்ந்த பிற குழுக்களுடன் நீட்டித்துக் கொள்வதும் நடைபெறுகின்றது. ஒரே குழுவுக்குள்ளும் பல குழுக்கள் அல்லது தனிநபர்கள் தனித்த 'தான்' என்னும் அடையாளத்தைக் கொண்டிருப்பதை அறியலாம். ஒரு குழு என்பதன் எல்லை குறுகியோ, விரிந்தோ காணப்படலாம். இந்த எல்லையை குழு தன்னை எதன் அடிப்படையில் அடையாளப்படுத்துகிறது என்பதைப் பொறுத்தே அமைகின்றது. இந்தியச் சூழலில் நாடு, மாநிலம், மொழி, இனம், சமயம், வட்டாரம், சாதி, இரத்தக் கால்வழிக் குழுக்கள், குலம், இனக்குழு போன்ற நிலைகளில் ஒரு குழு என்பது குறுகியோ விரிந்தோ காணப்படும். இவ்வாறு ஒரு குழு தன்னை 'தான்' என்பதனை அதன் சக அங்கத்தினர்களின் ஒன்றிணைவை அல்லது புனைவு ஒன்றிணைவை அவ்வச் சூழலுக்கேற்ப அமைத்துக் கொள்ளும்.

இதனை மேலும் இவ்வாறு விளக்கலாம். இந்தியா என்பது ஒரு நாடு என்கிற தளத்தில் அதனுள் வாழும் ஒவ்வொரு தனி நபரும் 'இந்தியன்' என்கிற அடையாளம் கொள்வதோடு 'இந்தியன்' என்கிற பொது உடலோடு இணைந்து கொள்கிறான். இதே தனிநபர் மாநிலம், மொழி, இனம், சமயம், சாதி, குலம் என்கிற வெவ்வேறு தளங்களில் 'இந்தியன்' என்ற பொது உடலிலிருந்து பிரிந்து தன்னை வேறொரு உடலாக அடையாளப்படுத்திக் கொள்கிறான். வெவ்வேறான தளங்களில் வெவ்வேறான அடையாளங்களைப் பெறுவதன் மூலம் ஒரு தனி நபர் / குழு உடலின் பரிமாணம் அவ்வச் சூழலுக்கேற்பக்

குறுகியோ விரிந்தோ காணப்படுகின்றது. அது போன்றே ஓர் உடல் பிற உடலைத் தனது உடலுக்குள் : அடையாளத்துக்குள் சேர்த்துக் கொள்வதும் அல்லது புறந்தள்ளுவதும் குழுவின் பாற்பட்டதே. எனினும் 'நான்' x 'நீ' என்ற எதிர்வு சமூக உறவுகளில் தொடர்ந்து வெளிப்பட்டுக் கொண்டே இருக்கிறது.

ஒவ்வொரு குழுவும் தனது 'தான்' என்னும் தனித்த அடையாளத்தைப் பேணிப் பாதுகாத்துக் கொள்கின்றது. ஒரே இடப்பரப்பிற்குள் வாழும் பல குழுக்கள் ஒரு பொதுப் பண்பில் இணைவதும் பிற வேறுபட்ட பண்புகளால் பிரிந்து தனித்த குழுக்களாகச் செயல்படுவதும் இயல்பாகக் காணப்படுகின்றது. இப்பண்பினைத்துய்மோன் (1986) குறிப்பிடும் இடப்பரப்புக்குழுமம் (Territorial Unit) என்பதன் பிற பரிமாணமாகக் கொள்ளலாம்.

ஒவ்வொரு குழுவும் தன்னைத் 'தான்' ஆக உணருகின்றது. ஒரு குழுவுக்கும் மற்ற பிற குழுக்களுக்கும் இடையிலான உறவுப் பரிவர்த்தனை என்பது ஒன்றுக்கு மற்றது என்ற நிலையில் 'தான்' x 'பிற' (self x other) அல்லது 'சொந்த' x 'அயல்' (self x alien) என்ற எதிர்வு வாய்பாடாக அமைகின்றது.

எனவே 'உடல்' என்பது குறிப்பிட்ட தனித்தன்மைகளை மையப்படுத்தி நிலை கொண்டுள்ளதனிநபர்/குழு முதல் நாடு என்பது வரை விரியும் நிலைகளில் குறுகியும் விரிந்தும் அமைகின்ற ஓர் ஒட்டு மொத்த மனிதர்களின் கூட்டு இணைவை அதன் சகல பௌதீகம் மற்றும் பௌதீகம் சாராத உளவியல், பொருளியல், சமூகவியல் கூறுகள் அனைத்தையும் உள்ளடக்கிய ஒன்றினையே இங்குச் சுட்டுகிறது. வெறும் உயிரியல் உடலையோ, தனிமனித மையத்தையோ பொருண்மைப்படுத்துவதாக இங்கு 'உடல்' என்பது சுட்டி நிற்கவில்லை. ஏதாவது ஒரு சமூகப் பண்பினைக் குறைந்த பட்ச அடையாளமாகவும் தனது தனித்த இருத்தல், இயங்குதலுக்கு அடிப்படையாகக் கொண்டிருக்கும் தனிக்குழு அல்லது குழுக்களின் ஒட்டு மொத்தமே 'உடல்' என்பதாக இங்குச் சுட்டப்படுகின்றது.

தமிழ் இலக்கியம் நிலத்தையும் உடலையும் இணைத்தும் பிரித்தும் 'தமிழ்' என்னும் பெரு அடையாளத்துக்குள் வரையறைப்படுத்தி வைத்துள்ளதை 'ஐந்திணை', 'அகம்', 'புறம்' என்ற கருத்துருவங்களின் வழி அடையமுடிகின்றது. 'அகம்' எனப்படுவது காதல், காமம், குடும்பம் என்ற வாழ்நிலைகளையும் 'புறம்' என்பது வீரம், போர் என்ற நடத்தைகளையும் குறிக்கின்றன எனப் பொதுமைப்படுத்தலாம். எனினும் இதற்கும் அடியாழத்தில் வேறு வலுவான பொருண்மைகள் இதனுள் பொதிந்திருப்பதைக்

காணவியலும். தாய்வழித் தலைமையிலான சமூக வாழ்முறைமை தந்தை வழித் தலைமை வாழ்முறைமையாக மாற்றம் பெற்றுள்ள வரலாறும் இதனுள் அடங்கியுள்ளது. பெண் உடல் என்பது அகமாக அதாவது நிலமாக உருவகப்படுத்தப்பட்டுள்ளது. ஆண் உடல் என்பது வரலாறாக (காலம் / பொழுது) உருவகப்படுத்தப்பட்டுள்ளது. பெண் உடல் நிலமாக, பூமியாக, வளமை, பொறுமை என்ற பண்புகளுடன் நகர்வுத் தன்மையற்ற ஒன்றாய் இருக்க, ஆண் உடல் என்பது மனித குலத்தை உயிர்ப்பூட்டும் விதையாகவும் அதனை வீரம், போர் மூலமாகக் காத்துக் காலத்தின் ஊடாக வரலாற்றைப் படைக்கும் ஒன்றாகவும் மேலும் உருவக நீட்டிப்புப் பெறுகின்றது.

நிலத்துக்கு வெளியில் வைக்கப்படும் ஆண் உடல், பெண் உடலைக் காமம், காதல் மூலம் வென்றெடுப்பதும் நிலத்தைத் தனது வீரம், போர் மூலம் வென்றெடுப்பதும் என உடல் குறித்த உருவகம் தொடர்ந்து நீட்டிப்புப் பெறுகின்றது. ஆண் வெல்ல வேண்டிய பரப்பாக நிலமும் பெண்ணும் உருவமைக்கப்படுகின்றன. பெண் உடல் என்பது காதலின் திளைப்பிற்கும் நிலம் என்பது வீரத்தின் திளைப்பிற்குமானதாக அமைகின்றன. புணர்தல் என்பது போரின் வன்முறையை உள்ளடக்கியதாகவும் போர் என்பது காதலின் தாகத்தைக் கொண்டதாகவும் ஒன்றிற்குப் பதிலாகப் பிறிதொன்றின் ஊடாட்டம் நிகழ்கின்றது (ஜமாலன் 1999 : 5-6).

இவ்விதமாக நிலம், உடல் பற்றிய கதையாடல் மொழிவழிக் கட்டமைக்கப்பட்டுள்ளது. எனினும் பண்பாட்டுத் தளத்தில் இவை உருவகப்படுத்தும் உட்பொதிந்திருக்கும் பொருண்மைத் தளங்களைக் கட்டுடைத்துப் பார்க்கும்போது வேறுசில பொருண்மை உள்ளீடுகளும் இருப்பதை அறிய முடியும். தமிழ்ப் பண்பாட்டில் நிலம் பற்றிய ஓர்மை தமிழ் மனித உடலோடு எவ்விதம் பொருத்திவைத்துப் பார்க்கப்படுகின்றது என்பதை வாலண்டின் டானியல் (1984) தனது ஆய்வில் குறிப்பிடுகின்றார். ஓர் உடல் அதனை உற்பத்தி செய்த மண்ணின் (ஊரின்) சாரத்தைப் (Parente) பெற்றிருக்கும் : அதாவது ஓர் உடலின் பண்பு, சாரம் என்பது அந்த உடல் பிறந்து வளர்ந்த மண்ணின் பண்பையும் சாரத்தையும் பிரதிபலிப்பதாக மக்கள் உணர்கின்றனர் என அவர் விளக்குவார்.

நிலம் என்பதும் ஓர் எதிர்வு வாய்பாடு கொண்டதாக பிரிக்கப்பட்டுப் பண்பாட்டுப் பொருண்மைகளை உள்ளடக்கியதாக உள்ளது. நிலத்தின் மீது வரையப்பட்டுள்ள பண்பாட்டுப் பொருண்மைகள் உடல் மீதும் வரையப்படுகின்றன. உடல் என்பது நிலமாகவும் நிலம் என்பது உடலாகவும் மாற்றீடு பெறுவதும் கூட

நிகழ்கின்றது. நிலம், உடல் என்ற தனித்த பருண்மைகள் 'தான்' X 'பிற' என்ற எதிர்வுகளில் இயங்கினாலும் இந்த எதிர்வுகள் ஆழ்ந்த பொருண்மைகளைச் சமூகத்தின் அனைத்துத் தளங்களிலும் கொண்டிருப்பது குறிப்பிடத்தக்கது.

மரபியல் / பண்பாட்டியல் கூறுகளை நோக்கும் போது பண்பாட்டு உடலின் இயக்கமும் செயல்பாடும், தமிழ் இலக்கியப் பிரதிகள் கட்டமைத்துள்ள ஆய்வுசார் பகுநிலைகளையும் மீறிய ஆழ்ந்த பொருண்மைகளையும் தொல்மன அமைப்புக்களையும் வெளிப்படுத்துகின்றன. இவற்றை மரபியல் பகுநிலைகளாக நாம் (ethnic / native categories) அடையாளப்படுத்தலாம். இந்த மரபியல் பகுநிலை அமைப்புக்களை ஆழ்ந்து நோக்கும் போது இவை மனித சமூகத்தின் கூட்டுத் தொல்மன அனுபவங்களை (Collective and premordial experience) வெளிப்படுத்தக் கூடியனவாக இருப்பதை அறியலாம். பண்பாட்டு நடத்தைகளின் சிறுசிறு கூறுகளில் கூடச் சமூகத்தின் தொல்மனப் பதிவுகள் உள்ளடங்கியுள்ளதைக் காணவியலும்.

தற்காலத்தில் 'நிலம்' என்பதனை ஐந்திணை நில அமைப்பையும் தாண்டியதாகக் கொள்ளவியலும். ஒவ்வொரு குறுநிலப்பரப்பும் (சிற்றூர், நகரம், வட்டம், மாவட்டம், மாநிலம், நாடு) தன்னளவில் நிறைவு பெற்ற தனித்த முழுமையான சமூக, பொருளியல், அரசியல் தளங்களில் செயல்படுவதைக் காணவியலும். நிலம் அல்லது இடப்பரப்பு என்ற தளத்தில் ஒரு சிறு அலகான குடியிருப்பு அல்லது சிற்றூர் கூட ஒரு தன்னிறைவான முழுமையாகச் செயல்படுவது குறிப்பிடத்தக்கது. இன்னும் சொல்லப் போனால் ஒரு குடும்பம் / தனிநபர் வாழும் வீடு என்னும் மிகச்சிறிய அலகே கூட இடம் என்கிற அளவில் ஒரு குறுஉலகமாக (microcosm), தன்னிறைவான களமாக (space) இயங்குகின்றது.

இந்தத் தன்னிறைவு பெற்ற சிறு அலகான குறுஉலகம் (அது சிற்றூர் என்ற தளத்தில்) தன்னுடைய இடப்பரப்பினை ஓர் எதிர்வு வாய் பாட்டினைக் கொண்ட பகுதிகளாகப் பிரித்து வைத்துள்ளது. இப்பகுதிகள் முறையே 'நாடுசார் களம்', காடுசார் களம்' அதாவது மனிதர் வாழும் பகுதி, மனிதர் வாழாப் பகுதி என்பதாக இயங்குகின்றன. இவ்விரு களங்களும் எதிரெதிர்ப் பண்புகளை உள்ளடக்கியனவாகவும் மனஅமைவுக்குள் பொருண்மைப் படுத்தப்பட்டுள்ளன. இவ்வெதிரெதிர் எதிர்வுக் களங்களை ஒரு மெல்லிய இடவெளி பிரித்து வைத்துள்ளதும் பல சடங்கியல் சமூகத் தருணங்களில் பொருண்மைப்படுத்தப்படுகின்றது. அதுவே

‘எல்லைக்களம்’ எனப்படும். இந்த நாடுசார், காடுசார், எல்லைக்களம் என்பனவற்றின் பண்பாட்டுப் பரிமாணங்கள் ஏற்கெனவே விளக்கப்பட்டுள்ளன (காண்க: பிலவேந்திரன் 1993, 1995, 1997).

இந்த நாடுசார், காடுசார், களங்கள் பருண்மையாகவும் சடங்கியலாகவும் அடையாளப்படுத்தப்படுவதைச் சில சமூக, சடங்கியல் நிகழ்வுகளில் தெளிவாக அறியமுடியும். இக்களங்கள் எதிர்வுகளாகச் செயல்படுவதோடு இவை ஒன்றோடொன்று இரண்டறக் கலக்காமல் சமூகத்தின் சமூக உடலின் ஒழுங்கு, அமைதி போன்றவற்றைக் கட்டிக்காக்கும் ஒன்றாகவும் பொருண்மை கொண்டுள்ளது (கிளாஸ் 1979 ; பிலவேந்திரன் 1996, 1997 ; இராபர்ட் லெவி 1993). இரட்டை எதிர்வுகளாகத் திகழும் இக்களங்கள் வெறும் எதிர்வுத் தன்மை கொண்ட களங்களாக மட்டுமின்றித் தத்தமக்குள் ஆழ்ந்த பண்பாட்டுப் பொருண்மைகளை உட்பொதிந்த களங்களாகவும் திகழ்கின்றன. நாடுசார் களம் என்பது சமூகம், அமைதி, காதல், குடும்பம், பாதுகாப்பு, வாழ்வு, சமூகத்தன்மை போன்றவற்றையும் காடுசார் களம் என்பது சமூகமின்மை, அமைதியின்மை, குழப்பம், அச்சம், போர், பாதுகாப்பின்மை, சாவு போன்றவற்றையும் பொருண்மைப்படுத்துகின்றது. இக்களங்களின் முரண்பண்பு நியதிகள் மீறப்படுதல் அல்லது புறந்தள்ளப்படுதல் சமூக, அரசியல், சடங்கியல் நிலைகளில் பெரும் பாதிப்பை ஏற்படுத்துவதாகவும் அமைந்துவிடுவதைப் பல பண்பாட்டுக் கூறுகள் எடுத்தியம்புகின்றன.

இவ்வாறு நிலம் என்பது பல உள் தளங்களைக் கொண்டதாக உள்ளது என விளக்கலாம். களம் என்பது கிடைக்கோட்டு அச்சில் இயங்கும் ஒன்று என்பதோடு அது செங்குத்து அச்சிலும் இயங்குகிறது-இயங்கக் கூடியது என்பதும் பண்பாட்டுக் கூறுகள் வழிப் புரிந்து கொள்ளலாம். கிடைக்கோட்டு அச்சில் பெரும்பாலும் உடல்களும், இயற்கையும் இரு துருவங்களில் நின்று இயங்குகின்றன. சமூக மனித உடலும் தெய்வமும் செங்குத்து அச்சில் இயங்குகின்றன. எனினும் இந்த எதிரெதிர்த் துருவ இயக்கமும் சமூகச் சடங்கியல் தளங்களில் அச்சுக்கள் இடம் மாற்றப்பட்டு இயங்குவதையும் அறிய முடியும்.

நிலமும் உடலும் பண்பாட்டின் தளங்களுக்கேற்ப ஒன்றுக்கொன்று இயைபு பெற்று இயங்குவதைப் பல தரவுகள் வழி விளக்கலாம். பண்பாடு சார்ந்த நடத்தை முறைகளில் சமூக உடல்களின் இருத்தல், இயக்கம், உடல்களுக்கிடையிலான உறவுப் பரிவர்த்தனை, தெய்வத்துக்கும் சமூக உடலுக்கும் இடையிலான இடையுறவு, சடங்கியல் நிகழ்வுகள் போன்றவற்றில் சமூக உடலுக்கும் நிலத்துக்கும்

இடையிலான உறவு வாய்பாட்டினைக் கீழ்க்கண்டவாறு புரிந்து கொள்ளலாம்.

மாரியம்மன் என்னும் தெய்வத்தின் தோற்றம் பற்றிய தொன்மக் கதைகளில் இரு முதன்மையான மாற்று வடிவங்கள் உள்ளன. முதல் வடிவம் உடலியல் ரீதியாக ஒழுங்கின்மை பெற்ற (திருமணத்திற்கு முன்பே பூப்பெய்திய சிறுமி) பெண் பற்றியது. இரண்டாவது வடிவம் சமூக ஒழுக்கம் (கற்பு) என்பதனை மீறிப் பிறிதொரு ஆ! வனுக்காக ஆசைப்பட்ட ஒழுங்கின்மை கொண்ட பெண் பற்றியது. இவ்விரண்டு வடிவங்களும் உடலியல், நடத்தை ஒழுங்கினம் கொண்ட பெண் உடல்கள் பற்றியன. ஒழுங்கீன நடத்தை கொண்ட இரு பெண் உடல்களும் சமூகத்தின் நாடுசார் களத்திலிருந்து வெளியேற்றப்படுகின்றன. முதலாமவள் கண்கள் கட்டப்பட்டுக் காட்டில் விடப்படுகிறாள். அவள் ஒரு பிற சமூக (தாழ்த்தப்பட்ட சாதி) இளைஞன் ஒருவனுடன் மணஉறவு கொள்வதன் மூலம் தாழ்த்தப்பட்ட சாதியரின் சமூகக் களத்துடன் இணைக்கப்படுகிறாள். பிராமணப் பெண்ணான இவள் பிற சமூகத்து இளைஞனுடன் கொள்ளும் உறவு அவளது மனத்தில் முரண்பாட்டை ஏற்படுத்த அவள் தற்கொலை செய்து கொள்கிறாள். உயர்த்தப்பட்ட, தாழ்த்தப்பட்ட சாதி உடல்களின் இணைவு பண்பாட்டுத் தளத்தில் ஒரு பெரிய ஒழுக்கக் கேட்டை, சீர்குலைவை ஏற்படுத்துகின்றது. எனினும் புறச் சமூகத்து உடலைத் (பிராமணப் பெண்) தாழ்த்தப்பட்ட சமூகம் தன்னோடு இணைத்துக் கொண்டு அதனைத் தனக்கான தெய்வமாகவும் அடையாளப்படுத்துகின்றது. இரண்டாமவள் (ரிஷி பத்தினி/ பிராமணப் பெண்) பிற உடலைச் சேரும் இச்சையின் பால் சமூகக் களத்திலிருந்து விரட்டப்படுகிறாள். விரட்டப்பட்ட அவள் 'பிற' இனப்பெண்ணுடன் (தாழ்த்தப்பட்ட சாதி) இணைகின்றாள். பின், தலை வெட்டப்பட்டு இறக்கின்றாள். ரிஷி பத்தினியை உயிர்ப்பித்து மீட்கப் புறப்படும் ரிஷியின் தனயன், தனது தாயை முழுமையான ரிஷிபத்தினி உடலாக (பிராமணப் பெண்) மீட்க முடியாமல். பிறவினப் பெண் உடலோடு இணைந்த உடலாகவே மீட்டுக் கொண்டு வருகிறான். பிறவினப் பெண் உடலோடு கலப்புப் பெற்ற உடல் மீண்டும் ரிஷியால் அவரது களத்துக்குள் ஏற்கப்படவில்லை. அவ்வுடல் பிறவினத்தாரின் (தாழ்த்தப்பட்ட சமூகத்தாரின்) தெய்வமாக ஏற்கப்படுகின்றது (காண்க : பிலவேந்திரன் 1995 : 99 - 113).

பூப்புச் சடங்கில் வெளிப்படும் உடல் - நிலம் உறவு வாய்பாட்டினை இவ்விதமாக விளக்கலாம். பூப்பெய்திய பெண்

என்பவள் அதற்கு முன்பு 'சிறுமி' என்ற சமூக உடல் களத்துக்குள் இருந்தவள். பூப்பெய்திய நிகழ்வு அவ்வுடலைத் திருமணம், பாலியல் நடத்தை, குழந்தைப் பேறு ஆகியனவற்றுக்கு தகுதி பெற்ற உடல் என்ற நிலைக்கு இடம் பெயர்க்கின்றது. பூப்பெய்துகிற நிகழ்வின் போது அவ்வுடல் இவ்விரு நிலைகளுக்கிடையில் நிற்கும் ஓர் உடலாக வீடு / சமூகம் என்பதிலிருந்து இடம் பெயர்க்கப்பட்டு ஒரு தற்காலிக எல்லைக் களம் / புறக்களத்தில் வைக்கப்படுகின்றது. பூப்பெய்துதல் என்னும் தற்காலிக உடலியல் நிலை பூர்த்தியானவுடன் அவ்வுடல் 'பெண்' என்ற உடலாகச் சமூக உடலுக்குள் இணைக்கப்படுகிறது. இந்த உடலியல் நிலை நகர்வு இடரீதியான குறியீட்டுத் தளத்திலும் இடம் பெயர்தல் சடங்கின் மூலம் பொருண்மைப்படுத்தப்படுகிறது. மேலும் இரு களங்களுக்கிடையிலான நகர்வு 'ஆரத்தி' என்னும் சடங்கின் வழிச் சமன் செய்யப்படுகின்றது. இந்நகர்வு வேறு சில பண்பாட்டுச் சடங்குகளின் வழியும் நிகழ்த்தப்படுகின்றது. மாதவிடாய் கண்டிருக்கும் பெண்களை வீட்டுப் புறப்பகுதியில் ஒதுக்கி வைத்திருக்கும் நடத்தையையும் இவ்வாறே விளங்கிக் கொள்ளலாம்.

ஆரத்தி எடுத்தல் என்னும் சடங்கு இந்தியத் துணைக் கண்டம் முழுமையும் பரவலாகக் காணப்படும் ஒன்று. இடரீதியாக ஓரிடத்தில் இருந்து மற்றோரிடத்திற்கும், உடல் ரீதியாக வாழ்ந்தளத்தில் ஒரு நிலையிலிருந்து மற்றொன்றுக்கும் இடம் பெயரும் நகர்வின் போது ஆரத்தி எடுத்தல் என்பது ஒரு சடங்காக நிகழ்த்தப்படுகின்றது. ஒரு புதிய நபரை அதாவது 'தான்' அல்லாத 'மற்ற'வரைத் தனது சமூகக் களத்துக்குள், தனது பண்பாட்டு உடலுக்குள் வரவேற்று உள்ளிணைத்தல் என்ற செயல்பாட்டின் ஓர் இடைநிலைச் செயல்பாடாக, ஒன்றிணைத்தல் செயல்பாடாக இது விளங்குகின்றது. வாழ்க்கை வட்டச் சடங்குகளில் பிறந்த குழந்தை, பூப் பெய்திய பெண், புதிதாகத் திருமணமானவர்கள், குழந்தை பெற்றெடுத்த தாய் என்பவர்கட்கு ஆரத்தி எடுக்கப்படுகின்றது. ஒரு நிலையினர் இன்னொரு நிலையினராக மாற்றம் பெற்ற வேளையில் இது சமூக உடலுக்குள் புதிய அங்கத்தினரை இணைக்கும் செயல்பாடாக விளங்குகின்றது. புதிய அங்கத்தினரைத் 'தானு'க்குள் இணைக்கும் ஆரத்திச் சடங்கு நிகழும் இடப்பரப்பு இங்குச் சுட்டத்தக்கது. குழந்தை பெற்ற தாயும் அவள் சேயும் வீட்டுக்கு (தாயின் புக்ககம், குழந்தையின் தாயகம்) அழைத்து வரப்படும்பொழுது அவ்வீட்டு முற்றத்தில் (இது எல்லைக்களமாக அமைகிறது) இச் சடங்கு நிகழ்த்தப்படுகிறது. திருமணம் செய்து கொண்ட மணமக்கள் தமது வீட்டிற்குள் நுழையும்

முன்பு (புதிய மணமக்கள்/புதிய மருமகள் என்ற நிலையில்) முற்றத்தில் ஆரத்திச் சடங்கு நிகழ்த்தப்படுகிறது. அதே போன்று அவர்கள் பெண் வீட்டில் நுழைகிற போதும் (புதிய மருமகன்/புதிய மணமகள் என்ற நிலையில்) முற்றத்தில் ஆரத்திச் சடங்கு நிகழ்த்தப்படுகிறது. புதிய அங்கத்தினரைத் தமது உடலுக்குள் உள்ளிணைக்கும் நிகழ்வு இடம் சார்ந்த பரப்பில் 'முற்றம்' என்பதில் (எல்லைக்களம்) வைத்து நடைபெறுவது குறிப்பிடத்தக்கது. இச்செயல்பாட்டில் இடம் தொடர்பான பொருண்மைகளும் உள்ளடங்கியிருப்பது குறிப்பிடத்தக்கது.

சாதிப் படிநிலை அமைப்பைக் கொண்டுள்ள இந்தியச் சமூகத்தில் இந்திய உடல் என்பது பலதரப்பட்ட படிநிலை அமைப்புள்ள உடல்களாகப் பின்னப்படுத்தப்பட்டுள்ளது. இப்படிநிலையில் அமைந்த உடல்கள் அவற்றுக்கிடையிலான பல்வேறு இயக்கங்களில், இடையுறவுகளில் இவ்வுடல்களுக்கிடையிலான இடைவெளி என்பது இடரீதியாகவும் உடல் ரீதியாகவும் கவனமாகப் பேணப்படுவதை நாம் அறியலாம். உடல்களுக்கிடையிலான தூரம், உடல்கள் இயங்கும் அச்சு, நிலை போன்றவை இவ்வடிப்படையிலேயே தீர்மானிக்கப்பட்டுள்ளன.

கைகூப்பி வணக்கம் சொல்லுதல் பொதுவாக மரியாதை நிமித்தமான நடத்தை முறைதான்; எனினும் உடலை வளைத்துக் குறுக்குதலும் வணக்கம் செலுத்தும் முறையாக உள்ளது. கைகூப்பி வணக்கம் செலுத்துதல் இரு நபர்களுக்கிடையிலான அந்தஸ்துப்படிநிலையை எடுத்தியம்பும். அதாவது இரு நபர்களும் சமமான அந்தஸ்தும் உடையவர் ; முதலில் கைகூப்புபவர் சற்றுத் தாழ்ந்த அந்தஸ்தினையும் வணக்கம் பெறுபவர் சற்றுக் கூடுதலான அந்தஸ்தினையும் உடையவர்.

உடலை வளைத்துக் குறுக்கி வணக்கம் செலுத்துதல் இரு நபர்களுக்கிடையிலான அந்தஸ்துப் படிநிலையின் இடைவெளியை எடுத்தியம்பும். ஒருவர் முன் 'நெடுஞ்சாண்கிடையாக' விழுந்து வணங்குதல் படிநிலையின் இன்னொரு நிலையை எடுத்தியம்பும். அதாவது இரு நபர்களுக்கிடையிலான அந்தஸ்து என்பது எட்டாத மேல், கீழ் படிநிலையில் அமைந்திருக்கிறபோது இது நிகழ்கிறது. அந்தஸ்தின் மேல்படியில் இருப்போரின் முன்பாக மிகவும் கீழ்ப்படியில் இருப்போர் தன்னிலையாகத் தனது இயல்பான செங்குத்து நிலையில் நிற்கும் நிலையை மறுத்து அதற்குத் தலைகீழான கிடைக்கோட்டு நிலையை எய்துவது 'நெடுஞ்சாண்கிடை' எனப்படும். தலை, உடல், பாதம் என்பனவற்றை ஒரே கோட்டில்

கிடைமட்டமாக நிலைநிறுத்துதல் ஆகும்.

இது போன்றே தெய்வம் - மனிதருக்கிடையிலான உறவிலும் 'அங்கப் பிரதட்சணம்' என்பது சடங்காக நிகழ்த்தப்படுகின்றது. இது நேர்த்திக்கடனாக, வணங்கும் முறையாக நிகழ்கிறது. தனது செங்குத்து நிலை மறுத்துக் கிடைமட்ட அச்சில் இயங்குதல் தெய்வம் - மனிதன் என்பவற்றுக்கிடையிலான படிநிலையை எடுத்தியம்பும். 'நோன்பு' என்பது தெய்வம் - மனிதருக்கிடையிலான உறவு என்ற அடிப்படையில் அமைவதாகும். பல்வேறு சடங்கியல் காரணங்களுக்காக 'நோன்பு' கடைப்பிடிக்கப்படுகின்றது. நோன்புச் சடங்கு 'மனித உடலை', 'இறை உடலோடு' தொடர்பு கொள்ளச் செய்யப் பயன்படுத்தப்படும் உத்தி முறை ஆகும். நோன்பு நடத்தைகள் அனைத்தும் உடலை மையமிட்டே அமைந்துள்ளன. இயல்பான மனித உடலை இயல்பு மீறிய நடத்தைகட்கு ஆட்படுத்துதல் நடைபெறுகிறது. இயல்பு மீறிய நடத்தைகளான 'நோன்பு' கடைப்பிடித்தல் மனித உடலை இறை உடலுடன் உறவு கொள்ளப் பாலம் அமைத்துத் தருகிறது. நோன்பு என்பது இயல்பு மனிதரை இயல்பு மீறிய மனிதராக (அல்-மனிதர்) மாற்றுகிறது. இந்த அல்-மனிதத் தளத்தில் இருந்துதான் தெய்வத்துடன் இடையுறவு கொள்வது சாத்தியமாகிறது என்பது ஏற்கனவே விளக்கப்பட்டுள்ளது (காண்க : பிலவேந்திரன், 1998 : 101 - 121).

இது போன்றே திருவிழாச் சடங்குகளில் இடம் பெறும் 'நெருப்பு மிதித்தல்', 'புனிதப் பயணம்' (pilgrimage) மேற்கொள்ளுதல் போன்றவற்றையும் விளங்கிக் கொள்ளலாம். புனிதப் பயணம் என்பது தமது இயல்பான வாழிடத்தை (நாடுசார் களம்) விட்டு வேறொரு புனிதத் தளத்திற்குப் (காடுசார் களம்) பயணம் செய்தலைக் குறிக்கும். நாடுசார் களம் விட்டுக் காடுசார் களம் ஏறுவோர் தமது உடலை அக்காடுசார் களத்தின் உள்ளார்ந்த பொருண்மைக்கேற்ப நோன்பு என்னும் ஒழுகலாற்றைக் கடைப்பிடிப்பதன் மூலம் மாற்றி அமைத்துக் கொள்கின்றனர். இந்நபர்களைப் பிற இயல்பான மனிதர்கள் (உறவினர், நண்பர்கள் என்றாலும் கூட) 'சாமி' என்றே அழைக்கின்றனர். நெருப்பு மிதித்தல் என்னும் சடங்கியல் நடத்தையில் 'நெருப்புப் படுக்கை' என்பது காடுசார் களத்தைக் குறியீட்டு ரீதியில் உணர்த்தி நிற்கிறது. இச்செயலில் ஈடுபடுவோரும் தமது உடலைத் தெய்வத்தோடு உறவுபடுத்தும் வகையில் நோன்பு என்பதன் வழி மாற்றியமைத்துக் கொள்கின்றனர். இவ்வாறான சடங்கியல் நடத்தைகளில் மனிதன் - தெய்வம் இடையுறவு என்பது இடம் - உடல் என்பனவற்றின் வழிக் குறியீட்டுப் பொருண்மைகள்

உள்ளடங்கியிருப்பதை அறியலாம்.

தமிழகச் சிற்றூர்களில் தொன்றுதொட்டு இருந்து வந்துள்ள பல கூறுகளில் 'இளவட்டக்கல்' என்பதும் ஒன்று. இன்று இது பெரும்பான்மையும் மறைந்து விட்டது என்றாலும் இன்னும் இதன் நினைவுகளின் இருத்தல் எழுத்து, திரைப்படம், நிகழ்த்துக் கலை ஆகியன வழி வெளிப்பட்டுக் கொண்டுள்ளது. இந்த இளவட்டக்கல் நிலம், உடல் என்ற பருண்மைகளைப் பொருண்மைப்படுத்தக் கூடிய பண்பாட்டுக் கூறு எனலாம். உள்ளூர் ('தான்') தளத்தில் இது ஓர் ஊரின் இளைஞர்களின் வாழ்பருவத் தகுதிப்பாட்டையும் சமூகத் தளத்தில் அவர்களின் தகுதிப்பாட்டையும் நிர்ணயிப்பதாய் உள்ளது. நிலம் என்கிற தளத்தில் அதுவே அவ்வூரின் இட எல்லை, இறையாண்மை ஆகியவற்றைக் குறித்து நிற்கின்றது. இன்னொரு தளத்தில் அயல் ஊரைச் சார்ந்த அயல் நபருக்கு இந்த ஊர் சொந்தமானதல்ல என்பதனையும் குறிக்கின்றது. அத்தோடு ஓர் ஊரின் நிலம், இறையாண்மை, உடல் என்பனவற்றிற்கும் அயல் ஊரின் நிலம், இறையாண்மை, உடல் என்பனவற்றிற்கும் இடையில் வினையாற்றும் ஒன்றாகவும் உள்ளது என்பதனைக் காணவியலும்.

ஒரு சிற்றூரில் இருந்து திருமணத்திற்காகப் பெண் எடுக்கும் மற்றோர் ஊரைச் சார்ந்த நபர் பெண்ணெடுக்கும் ஊரின் இளவட்டக் கல்லைத் தூக்கி உயர்த்தித் தலைக்கு மேலாகக் கொண்டு போய்ப் பின்பக்கமாக வீசி எறிய வேண்டும் என்ற நடைமுறையும் சில சிற்றூர்களில் வழக்கத்தில் உள்ளது. இவ்வாறு செய்வது மணப்பெண்ணின் ஊரினது 'தானு'க்குள் பிரவேசித்து அதனுடன் உறவாடலாம் என்ற தகுதிப்பாட்டை உறுதி செய்யும் குறியீடு ஆகும். பெண் எடுப்பது என்பது அப்பெண் சார்ந்த ஊரின் சமூக எல்லைக்குள், உடலுக்குள் நுழைந்து அதன் அங்கத்தினர் ஒருவரை அதனிடமிருந்து பிரித்து விடுதல் என்றும் பொருள்படுகிறது. அவ்வாறு பிரிக்கும் நபர் (பிறர்) அவ்வூரின் இறையாண்மைக்குள் பிரவேசிப்பதற்குச் சமமாகும். எனவே அந்த நபர் (பிறர்) பெண்ணெடுக்கும் ஊரின் இறையாண்மையுடன் (தான்) ஊடாடும் தகுதிநிலையைப் பெறுதல் வேண்டும். மேலும் 'தான்' X 'பிற' என்ற எதிர்வுகள் பெண் கொடுப்பது / எடுப்பது என்ற செயலின் மூலம் ஒரு சமதளத்துக்கு இழுத்து வரப்படுகின்றன. இச் சமதளத்தை ஏற்படுத்தும் ஒன்றாக இளவட்டக்கல் அமைகின்றது எனக் கொள்ளலாம். இதுபோன்றே இந்தியாவின் பிறபகுதிகளிலும் குறிப்பாகப் பழங்குடிப் பண்பாடுகளிலும் கல், மரம் போன்ற குறியீடுகள் இருப்பதை அறியலாம். சான்றாக நண்பர் சி.மகேசுவரன் அவர்கள் (Curator, Gov-

ernment Museum, Coimbatore) கட்டுரை விவாதத்தில் பங்கு கொண்டு தெரிவித்த கருத்துக்களை அவரது எழுத்திலேயே இங்கும்; பதிவு செய்கிறேன். நீலகிரி மாவட்டத்துப் பழங்குடிகளான தொதவர், படகர் மற்றும் ஓரிசா மாநிலப் பழங்குடியான கொந்தர் ஆகியோரிடம் காணப்படும் இந் நடைமுறையைப் பின்வருமாறு அவர் தருகின்றார் :

1. "நீலகிரித் தொதவர் இளவட்டக்கல்"

நீலகிரித் தொதவர் பழங்குடியினர் தமது 'குடியிருப்பின் (மத்) திறந்த வெளி அரங்கில் ஓர் உருண்டையான பாறாங்கல்லை (கர்ஷ்) வைத்திருக்கின்றனர். ஒரு மத் - இல் நடைபெறுகின்ற பொது நிகழ்ச்சியின் போது பல்வேறு மத்களிலிருந்து அம் மத்-இற்கு வந்து கூடும் தொதவ ஆடவர் தம்முள் போட்டியிட்டுக் கொண்டு அங்குள்ள இளவட்டப் பாறாங்கல்லைத் தமது தோளுக்கு மேலே உயர்த்தித் திரும்பிப் பார்க்காமல் பின்பக்கமாக உருட்டிக் கீழே தூக்கிப் போடுகின்றனர். இங்கு, ஒரு குடியிருப்பிற்குரிய இளவட்டக்கல் பல்வேறு குடியிருப்புக்களைச் சார்ந்த தொதவ ஆடவர்க்குப் பொதுவானதாக அமைந்திடக் காண்கிறோம்.

2. நீலகிரிப் படுகரது அக்கபக்க கல்

நீலகிரி மாவட்டத்தின் பல்வேறு பகுதிகளில் 'அட்டி' (> கன்னடம் - ஹட்டி ; தமிழ் - பட்டி : 'குடியிருப்பு') எனும் பெயரிலான குடியிருப்புகளில் வாழும் படுகர் இனக் குழுவினர் பழங்குடியினர் அல்லர் என்றாலும் நீலகிரியின் மண்ணின் மைந்தர்களுள் இம்மக்களும் ஒருவர் எனக் கருதப் பெறுகின்றனர். ஒவ்வொரு படுகர் அட்டியின் முகப்பிலும் இன்னும் வடிவில் கருங்கல்லாலான அமைப்பு காணப் பெறுகிறது. இது, படுகு மொழியில் 'அக்க பக்க கல்(லு)' ('அக்கம் பக்கக் கல்') எனப் பெறுகிறது. படுகர் அல்லாதோர் படுகரைக் காண அவர்தம் அட்டிக்கு வருகை புரிந்தால், அவரைத் தமது அட்டிக்கு உள்ளே அழைத்து வந்து, அட்டிக்கு வெளியே அதன் முகப்பில் வைக்கப் பெற்றுள்ள அக்க பக்கக் கல்லிற்கு அந்தப் புறமாக நிற்க வைத்து அல்லது உட்கார வைத்துப் பேசி அனுப்பி விடுகின்ற வழக்கமுடையோராகப் படுகர் விளங்குகின்றனர். சுருங்கக் கூறின், அக்க பக்கக் கல்லிற்கு அடுத்து உள்புறமாக வெளியாரைப் படுகர் அனுமதித்தல் வழக்கமில்லை. அதாவது படுகரது பண்பாட்டில் அக்க பக்கக்கல் ஓர் எல்லைக் கோடாக அமைந்து வெளியுலகை அவர்களிடமிருந்து பிரித்துக் காட்டுகிறது எனலாம்.

3. ஓரிசாக் கொந்தர் பழங்குடியினரது புவித் தெய்வம்

நீலகிரிப் படுகர் இனக்குழுவினரிடம் அக்க பக்கக் கல் எல்லைக் கோடாக அமைந்திருதல் போன்றே, ஓரிசா மாநிலத்தின் பவுத்

கோந்த்மால் உள்ளிட்ட பல்வேறு மாவட்டங்களில் வாழும் கொந்தர் பழங்குடியினரது ஒவ்வொரு குடியிருப்பின் முகப்பிலும் தரைமீது பதித்து நிலைநிறுத்தப் பெற்றுள்ள மரத்தாலான வடிவ புவித் தெய்வமான 'தார்ணி/தர்ணிப் பேணு'வின் செதுக்குருவம் ஓர் எல்லையாக அமைந்திடக் காணலாம். ஒரிசாக் கொந்தர் பழங்குடியினர் பொதுவாக இவ்வாறு தமது குடியிருப்பின் முகப்பில் அமைந்துள்ள தமது புவித் தெய்வமான தார்ணி/தர்ணிப் பேணுவைத் தாண்டி வெளியாரை உள்ளே எளிதில் அனுமதிப்பதில்லை என்பது குறிக்கத் தக்கது'' (தனிப்பட்ட கடிதம், நாள் : 10.04.2001).

மேலே கண்ட இத்தரவுகள் பிற பழங்குடிச் சமூகங்களிடம் தமது 'தான்' என்ற இட, உடல் எல்லைக்குள் 'பிறர்' பிரவேசிப்பதை ஓர்மையுடன் விலக்குவதும் இணைப்பதும் பற்றித் தெளிவுபடுத்துகின்றன. மேலும் நீலகிரித் தொதுவர்களிடம் அவர்கள் பிற குடியிருப்பைச் சார்ந்தவர்களாயினும் ஒரே 'தான்' என்ற எல்லையைத் தமக்குள் விரிவுபடுத்திக் கொள்வதையும் உணரலாம். அதே வேளையில் 'பிற' சமூகத்தாரைத் தமது எல்லைக்குள் பிரவேசிப்பதை அனுமதிப்பதில்லை என்பதும் தெளிவு.

ஒரு சமூகத் தளத்திலிருக்கும் ஒருவர் பிற சமூகத் தளத்துக்குள் நுழைதல் என்பது ஓர்மையுடன் கண்காணிக்கப்படுகிறது. அந்நபரைப் பிற சமூகம் தனக்குள் தற்காலிகமாக / நிரந்தரமாக ஏற்றுக் கொள்ளச் சில சடங்கியல் நடைமுறைகளைக் கடைப்பிடிக்கின்றன. ஒவ்வொரு நாடும் பண்பாடும் தனது எல்லைகளை அடையாளப்படுத்தி வைத்துள்ளன. சம்பிரதாயங்களை மீறி எல்லைகளை உடைத்துக் கொண்டு நுழையும் நபர்கள் சட்ட ரீதியாக எதிர்கொள்ளப்படுகின்றனர். ஒரு காலத்தில் பிற நாட்டு எல்லைகளுக்குள் நுழைய 'கடவுச் சீட்டு' என்ற முறை இருந்ததை அறியலாம். இன்று அது பாஸ்போர்ட் விசா என்பதாக மாறி உள்ளது. இங்கு ஓர் உடல் (நிலம் சார்ந்த உடலும் கூட) பிற சமூகத் தளத்துக்குள் நுழைதல், இணைதல் என்பது நடைபெற வெளிப்படையான நடைமுறைகள் உள்ளன. குடியேறுதல், தஞ்சமடைதல், குடியுரிமை பெறுதல் போன்றவற்றிற்கு ஒவ்வொரு நாட்டிலும் சட்ட விதிமுறைகள் நடைமுறையில் உள்ளன. சாதி, இனம், நாடு, சமயம் என்ற எல்லைகளை உடைத்துக் கொண்டு எளிதில் ஓர் உடல் அதனுள் நுழைதல், இணைதல் சாத்தியமற்றது. சாதி, இனம் என்ற வெளி இறுக்கமானது. இவற்றை உடைத்துக் கொண்டு நுழைதல் நிரந்தர சாத்தியமற்றது. நாடு, சமயம் ஆகிய வெளிகளில் சில விதிமுறைகளுக்கு உட்பட்டுப் பிறிதோர் உடல் இணைத்துக்

கொள்ளப்படலாம். மதம் மாறுதல், குடியுரிமை பெறுதல் போன்றவற்றில் உள்ள நடைமுறைகள் இதனைத் தெளிவுபடுத்தும்.

ஒரு நாட்டுத் தலைவர், சமயத் தலைவர் பிற நாடு, சமயப் பரப்பிற்குள் பிரவேசித்தலில் கடைப்பிடிக்கப்படும் நடைமுறைகளையும் இங்கு எண்ணிப் பார்க்கலாம். போப்பாண்டவர் இந்தியாவுக்கு வந்த போது அவர் விமானத்திலிருந்து தரையிறங்கிய உடன் இந்நாட்டு மண்ணைத் தொட்டுக் கும்பிட்ட நிகழ்வைச் சான்றாகக் கொள்ளலாம். 'போப்' என்ற கத்தோலிக்க மதத் தலைவர், வத்திக்கான் என்னும் நாட்டு அதிபர், இந்தியா என்னும் நாட்டுக்குள், பிற சமய, பண்பாட்டுப் பரப்பிற்குள் நுழைந்த விதம் இவ்வாறே நிகழ்ந்தது. அவரது வருகைக்கு முன்பு எழுந்த எதிர்ப்புகள், அவர் இந்திய மண்ணில் இறங்கியவுடன் மண்ணைத் தொட்டுக் கும்பிட்ட நிகழ்வின் மூலம் சரி செய்யப்பட்டது. கிறித்தவம் இந்தியாவில் நிகழ்த்திய சமய, பண்பாட்டு மாற்றங்கள் அவர் வருகையின் போது மீளவும் நினைவு கூரப்பெற்றன. அவரது வருகையும் அவரது நடத்தையும் அதனை ஈடு செய்தன எனலாம்.

எனது குடும்பத்தில் நடந்த நிகழ்வு ஒன்றினை இங்குச் சுட்டுதல் தகும். ஒருமுறை எங்கள் ஊரில் நடைபெற்ற சிறு சண்டையைத் தொடர்ந்து எனது அண்ணன் மீது குற்றவழக்குப் பதிவு செய்யப்பட்டது. அவ்வழக்கு நீதிமன்றத்தில் நடந்தது. சில காலம் கழித்து அவ்வழக்குத் தள்ளுபடி செய்யப்பட்டது. நீதிமன்றம் எனது அண்ணனைக் குற்றச்சாட்டில் இருந்து விடுவித்துத் தீர்ப்பளித்தது. குற்றச்சாட்டிலிருந்து விடுவிக்கப்பட்டு அவர் வீடு திரும்பிய போது நடத்தப்பட்ட சடங்கு குறிப்பிடத்தக்கது. வீடு திரும்பும் வழியில் ஒரு தெப்பக்குளத்தில் தலையில் பால் விட்டுக் குளிக்கச் செய்த பின்னரே அவர் வீட்டுக்கு அழைத்து வரப்பட்டார். சம்பவம் நடந்து வழக்கு நீதிமன்றத்தில் இருந்த வரை குற்றம்/ கறை அவர் மீது சாட்டப்பட்டிருந்தது. தீர்ப்பு அக்குற்றக் கறையை நீக்கி விட்டாலும், அவர் மீது மொழியப்பட்டிருந்த 'கறை' என்பது சடங்கியலாகக் களையப்பட வேண்டிய ஒன்றாக இருந்தது. அதனால் வீடு திரும்பும் வேளையில் வீட்டுக்குள் அவர் நுழையும் முன்னதாக வழியில் உள்ள நீர்நிலையில் தலையில் பால் ஊற்றி முழுகுதல் நடைபெற்றது. இச்செயல் அவரை அந்தக் 'கறை' என்பதிலிருந்து விடுவிக்கும் நிகழ்வாகும். அதன் பின்னரே அவர் கறையற்ற - அவ்வீட்டின் (குடும்பத்தின்) பழைய உடலாக மீண்டும் குடும்ப வெளிக்குள் இணைத்துக் கொள்ளப்பட்டார். கருத்தியல் ரீதியில் ஓர் உடலின் மீது மொழியப்பட்ட கறை அவ்வுடலை அதன் குடும்ப அல்லது

சமூகவெளியில் கறைப்பட்ட ஒன்றாகவே இருத்துகிறது. இக்கறை உடலின் மீதான பால் முழுக்கு என்பதன் மூலம் சடங்கியலாகக் களையப்பட்டது. இச்சடங்கு நீதிமன்றத்திற்கும் (காடுசார் களம்) வீட்டுக்கும் (நாடுசார் களம்) இடையில் அமைந்த தெப்பக் குளத்தில் (எல்லைக் களம்) நடத்தப்பட்டதையும் காணும்போது நிலத்துக்கும் உடலுக்கும் உள்ள வாய்பாட்டு உறவை அறியலாம்.

இவ்விதமாக நிலம் - உடல் என்னும் பருண்மைகள் ஒரு வாய்பாடாகப் பண்பாட்டின் இயங்குவெளியில் செயல்படுகின்றன. மேலும் நிலமே உடலாகவும் உடலே நிலமாகவும் ஒன்றிற்குப் பதில் பிறிதொன்று என மாற்றீடு பெறுதலும் நிகழ்கின்றது. நிலமும் உடலும் அதனதன் இயல் களத்தில் எதிர்வுத் தன்மையான உள்ளீட்டு வகைமைகளையும் கொண்டுள்ளன. பண்பாட்டின் மரபுச் செயல்பாடுகள் பொருளற்றவை எனக் கருதப்பெறும் சூழலில் அவற்றில் பொருண்மை உள்ளீடுகள் மனித மனத்தின் ஆழ்தள இயக்கங்களையும் தருக்கவியல் ஒழுங்கையும் சுட்டி நிற்கின்றன.

துணை நூல்கள்

- சிவசுப்பிரமணியன், ஆ. 1988. **மந்திரம் சடங்குகள் - சென்னை : நியூ செஞ்சுரி புக் ஹவுஸ்**
- பிலவேந்திரன், ச. 1997. "தமிழ்ப் பண்பாட்டில் எல்லைக் களமும் தர்க்கவியல் சிந்தனையும்". **யாணர் 1:93-103.**
1998. "நாட்டார் சமயம் : அல்-மனிதர்களும் பண்பாட்டுக் கருத்தமைவுகளும்" **யாணர் 2 1 :101-121.**
- ஜமாலன். 1998 - 1999. "மொழியும் நிலமும் : தொல்காப்பியமும் தமிழ் நிலமும் - ஒருமறுவாசிப்பிற்கான முயற்சி" **காலக்குறி 1998 : 9 - 18 ; காலக்குறி 1998:4-14.**
- Causs, Peter J. 1979. "Spirit Possession and Spirit Mediumship from the Perspective of Tulu Oral Traditions". in **Culture, Medicine and Psychiatry 3:29-52.**
- Daniel, E.V. 1984. **Fluid Signs : Being a Person the Tamil way.** Berkeley : University of California Press.
- Dumont, Louis. 1986 (1957). **A South Indian Subcaste : Social Organisation and Religion of Pramalaikallar.** (trans.) M.Moffalt and A.Morton Delhi : Oxford University Press.

- Levy, Robert-I. 1992. Mesocosm : Hinduism and the Organisation of a Traditional Newvar City in Nepal. Delhi : Motilal Banasidass.
- Pilavendran, S. 1993. "The Structural Allegories between the human space and Divine space". Proceedings of the Conference - Seminar on Folkloristics, Organised by IFC (Calcutta), CIIL (Mysore) and PILC (Pondicherry). PILC. DEc. 27-29.
1995. "Minor Deities of Pondicherry" Unpublished Project Report. FILC : Pondicherry.
1995. "Mariyamman : Amman - Ampal Duality Revisited, PJDS. 5, 1:97 - 113.



நாட்டுப்புற வழிபாட்டுக் கூறுகளின் ஆய்வுத் தேவை

அரு. மருததுரை

உலகில் அறிவியல் முன்னேற்றத்தால் அனைத்து நிலைகளிலும் பொதுமைப் பண்புகள் உருவாகி வளர்கின்றன. பழக்க வழக்கங்களில் பிற சமூகங்களின் ஆளுமை கூட எளிதில் மற்ற சமூகங்களில் தாக்கத்தினை ஏற்படுத்தும் வகையில் தகவல் தொடர்புச் சாதனங்கள் செயல்பட்டு வருகின்றன. இச்சூழலில் நாட்டுப்புறப் பண்பாட்டுக் களங்களில் ஒரு கூறாக விளங்கும் வழிபாட்டுக் கூறுகளும் பல்வேறு மாற்றங்களைப் பெற்று வருகின்றன. அக்கூறுகளில் மாற்றங்களை ஏற்படுத்தும் காரணிகளையும் அவற்றைப் பாதுகாப்பதன் தேவையினையும் இக்கட்டுரை நோக்குகிறது.

வழிபாடுகள்

வழிபாடு நாள் வழிபாடு, சிறப்பு வழிபாடு, ஆண்டு வழிபாடு அல்லது திருவிழா அல்லது கொடை விழா என்ற வகையிலடங்கும். நாள் வழிபாடு பெரும்பான்மையும் சிறு தெய்வக் கோயில்களில் அவரவர் பொருளாதார நிலைக்கேற்ப அமையும். சிறப்பு வழிபாடு

என்பது பொதுவான சிறப்பு நாட்களில் அதாவது தைமாதப் பிறப்பு, நல்லேர் பூட்டுதல் போன்ற ஊர்ப்பொது விழாக்களின் போழ்து நிகழும். ஆண்டு வழிபாடு அல்லது திருவிழா அல்லது கொடைவிழா அக்கோயிலில் நிகழும் பெருந்திருவிழாவினைக் குறிக்கும்.

இவ்வழிபாடுகளில் இடம்பெறும் வழிபாட்டுக் கூறுகளில் தெய்வங்களின் வரலாற்று நிகழ்வுகள் இடம்பெறுவது நாட்டுப்புற விழா வழிபாடுகளின் அடிப்படை நிகழ்வாகிறது. அந்நிகழ்ச்சியை அருள்வயப்பட்டவர் நிகழ்த்திக் காட்டினால்தான் அத் தெய்வம் வழிபாட்டுக்கிறங்கி மக்களிடையே வந்துள்ளது என்று மக்கள் நம்புவர். அடையாளம் காணுதல், முள் செருப்பில் நடத்தல், சாட்டையால் அடித்துக் கொள்ளுதல், சூக்குமாந்தடி எனும் பெரிய தடியினைத் தூக்கி முதுகில் அடித்துக் கொள்ளுதல், வாதையை நிகழ்த்திக் காட்டுதல், தலையில் தேங்காயை உடைத்துக் கொள்ளுதல், பறவை, ஆடு இவற்றில் ஏதேனும் ஒன்றினைக் கடித்து இரத்தத்தைக் குடித்தல் என்றவாறு இக்கூறு பலவகையாகக் களத்தில் கையாளப்படுகிறது. இக்கூறு, வழிபாட்டில் மக்களிடையே மெய்ம்மையை ஏற்படுத்தும் வகையில் உள்ளமையை அறியலாம்.

வழிபாட்டுக் கூறுகள்

விழாக்கூறுகள் மக்களின் பல்வேறு பண்பாட்டுக் கூறுகளை வெளிப்படுத்துகின்றன. அவற்றில் உணவு, உடை, ஆயுதங்கள், இசைக்கருவிகள், விலங்குகள், வழிபாட்டு முறைகள், நம்பிக்கைகள் ஆகியன குறிக்கத் தக்கன. இவையனைத்தும் தனித்த ஆய்வுக் களத்தைக் கொண்டுள்ளன.

உணவு

உணவு என்பது இவண் படையல்பொருளைக் குறிக்கின்றது. களி, கஞ்சி, அரிசிச் சோறு, சோளச்சோறு, பயறு, பயற்றுக்கஞ்சி, பாயசம், பொங்கல், வரகு, மாவு, வேகவைத்த பயறு வகைகள் முதலிய உணவுப் பொருள்கள் காட்டுக்களாகின்றன. இவ்வுணவுப் பொருள்கள் அந்தந்த மண்ணின் விளைவுகளுக்கேற்றவாறு அமையும். இவ்வுணவுப் பண்பாடு நாட்டுப்புறப் பண்பாட்டில் மிக இன்றியமையாத கூறாகும். மண்ணின் விளைவுகளினடிப்படையில் உணவுப் படையல் அமைகிறது. தங்களின் மண்ணில் விளைகின்ற விளைவுகளையே படையலிடுவது நாட்டுப்புற மக்களின் மரபுவழிப் பண்பாடாகும். உணவு அடிப்படையிலும் தெய்வங்கள் பெயர் கொண்டுள்ளமையைக் களத்தில் காணலாம். களி தின்னி மல்லன், கஞ்சி மாரியம்மன் போன்ற தெய்வங்கள் உணவு அடிப்படையில்

பெயர் கொண்டவற்றிற்குக் காட்டுகளாகின்றன.

ஆனால் இன்றைய பொதுமைப்படுத்துகிற போக்கில் தெய்வங்களனைத்திற்கும் ஒரே வகையான உணவுப் படையல் பொருளாகின்ற போழ்து முன்பே நடைமுறையிலுள்ள உணவுப் பண்பாடு மறைந்துவிடும். அதுமட்டுமன்றி இத்தெய்வம் எந்த மண்ணுக்குரியது என்று அறிந்து கொள்வதிலும் அடையாளம் காண்பதிலும் எதிர்காலத்தில் இடையூறுகள் ஏற்படும்.

உடை

மனிதன் அணியும் ஆடைகளும் மக்களின் வாழ்வியலைப் புலப்படுத்த வல்லன. ஆடைகளும் மண்ணிற்கு ஏற்ற வகையிலே பெரும்பான்மையும் அமைகிறது. வழிபாடுகளில் ஆடை மிக இன்றியமையாத இடத்தைப் பெறுகிறது. இஸ்லாமியர்களின் புனித ஹஜ் பயணத்தில் பருத்தியிலான வேட்டியும் துண்டும் உடுத்திக் கொள்ள வேண்டும் என்று கூறுகின்றனர். இதன் வழியாக மரபுப் பழமை பேணப்படுவதை உணரலாம். ஆடைகள் தெய்வங்களுக்கேற்ப மாறுகின்றன. நாட்டுப்புற வழிபாட்டில் இடம்பெற்றுள்ள தழையாடை, வேட்டி, துண்டு, சேலை, பாவாடை, அங்கி ஆகியன பொது நிலையிலும் வீரர்களாயின் வீரர்கள் அணியும் ஆடைகளும் வழிபாட்டில் இடம் பெறுகின்றன. ஆடைகள் அவ்வத் தெய்வங்களின் உடை தொடர்பான பண்பாட்டினைப் புலப்படுத்த வல்லன. எனவே, விழாக் கூறுகளில் தெய்வங்களை அலங்கரிக்கும் போழ்து ஆடைகள் சிறந்த பங்களிப்பை நல்குகின்றன. அருள் வயப்பட்டவர்கள் பூசாரிகள், வழிபாடு செய்வோர் தெய்வங்களுக்குகந்த அந்தந்தத் தெய்வங்கள் விரும்பும் ஆடையினை உடுத்திக் கொள்வதனைப் பெருவழக்காகக் கொண்டுள்ளனர்.

ஆடைகளின் வண்ணங்களிலும் தெய்வங்களுக்கு விருப்பமானவை, விருப்பமற்றவை என்று சிலவற்றை மக்கள் கருதுகின்றனர். மேலும் அத்தெய்வத்தை வழிபடும் குடும்பத்தினரும் அத்தகைய வண்ணங்களைப் பயன்படுத்துவதில்லை. கருப்பு நிறத்தினை வீரபத்திரரை வழிபடுபவர்கள் பயன்படுத்துவதில்லை. வழிபாட்டின் போழ்து தொட்டியப்பட்டி நாயக்கரினப் பெண்டிர் ரவிக்கையை அணிவதில்லை. பெரும்பான்மையான ஆங்காரத் தெய்வ வழிபாடுகளில் வழிபாடியற்றுவோர் சிகப்பு ஆடையை இடையில் உடுத்திக் கொள்கின்றனர். மாரியம்மனுக்குப் பெரிதும் உகந்த வண்ணமாக மஞ்சள் நிறத்தைக் கருதுகின்றனர். காளிக்குகந்த வண்ணமாகச் செவ்வாடையைக் கொள்கின்றனர். பெரும்பான்மையான ஆண் எல்லைத் தெய்வங்களுக்குக் கருப்பு நிற ஆடையினைப்

பயன்படுத்துகின்றனர். வண்ணங்களுடன் தொடர்புபடுத்தியே பல தெய்வங்கள் மக்களால் அறியப் பெறுகின்றன. பச்சைக்காளி, பவளக்காளி, செம்முனி போல்வன. இத்தெய்வங்களின் வண்ணங்களாக மேற்கண்டவற்றைக் கூறினாலும் அத் தெய்வங்களுக்கு அணிவிக்கும் ஆடைகளின் நிறம் அத்தகையதே என்பது நினைவத் தகும். இவ்வண்ணங்களிலும் பல குறியீட்டுப் பொருள்கள் உள்ளன.

திரைப்படங்கள் மற்றும் தகவல் தொடர்பு ஊடகங்களின் ஆளுமையினால் பல மாற்றங்கள் ஏற்பட்டு வருகின்றன. நிறங்களைப் பதிவு செய்தலும், தொடர்பான நம்பிக்கைகளை நோக்குவதும் வழிபட்டுக் கூறுகளின் ஆய்வுத் தேவையில் இன்றியமையாதனவாம்.

படைக்கலன்கள்

தெய்வங்கள் தாங்கியிருக்கும் படைக்கலன்கள் காலத்தையும் பண்பாட்டினையும் உணர்த்தும் தன்மையன. ஒவ்வொரு தெய்வத்திற்கும் ஒவ்வொரு ஆயுதம் முதன்மையானதாக விளங்குவதாக மக்கள் கருதுகின்றனர். நாட்டுப்புறத் தெய்வங்களின் பழமையினை அறிதற்குப் படைக்கலங்கள் பயன்படுகின்றன. வேல், ஈட்டி, வாள், கேடயம், சூக்குமாந்தடி, கொடுவாள், சாட்டை போன்ற படைக்கலன்கள் காலப் பழமையின. பல கோயில்களில் பழமையான வாள்கள் பாதுகாப்புடன் வைக்கப் பெற்று வழிபடப்படுகின்றன. தெய்வங்களின் குறியீடுகளாகவே படைக்கலன்கள் விளங்குகின்றன. உருவச் சிலைகளின்றி இன்றளவும் பல நாட்டுப்புறக் கோயில்களில் வழிபாட்டிற்குரியனவாக விளங்குவன படைக்கலன்கள். இப் படைக்கலன்கள் கால கதியில் அழிகின்ற போழ்தும் தற்போதைய நகரமயமாதல் என்ற நிலையிலும் படைக்கலன்கள் அகற்றப் பெற்றுச் சிலைகள் வடிக்கப் பெறுகின்றன. இவ்வகையில் படைக்கலன்களின் மரபுவழிப் பெருமையும் வரலாறும் இயல்பாகவே மறக்கப் பெறும்.

படைக்கலன்களின் பெயர்களைக் கொண்டும் தெய்வங்கள் அறியப் பெறுகின்றன. சாட்டை முனி, ஈட்டிக்கருப்பு, சூலக்கருப்பு, வேல்சாமி முதலிய தெய்வங்கள் காட்டுக்களாகின்றன. படைக்கலன்களைத் தாங்கிய தெய்வங்களை உடுக்கிசைத்துப் பாடி அழைக்கின்றபோழ்து படைக்கல வருணனைப் பாடல்கள் இடம் பெறுகின்றன.

வெள்ளியாலே வாளெடுத்து - ஐயா

வேட்டைக்குப் போகையிலே

தங்கத்தால் வாளெடுத்து - நீங்க

தேசம் எங்கும் சுற்றையிலே
 வைரமணி பதிச்ச வாளெடுத்து - ஐயா
 வரமளிக்க வருகிறப்போ
 பதக்கமணி ஜொலி ஜொலிக்க - உங்க
 பட்டாக்கத்தி பளபளக்க...
 வேட்டமுகம் போற ஐயா - இந்த
 ஏழைமுகம் பாக்கவேணும்
 கோட்டவாச விட்டிறங்கி - ஐயா உன்
 குழந்தை முகம் பாக்கவேணும்.

(முசிறி அயிலு பூசாரி)

இவ்வாறான பல பாடல்கள் படைக்கலன்கள் குறித்துப் பாடுகின்றன.

இப்படைக்கலன்கள் வழிபாட்டிற்குரியதாவதோடு அதனைச் சுமந்து செல்பவர்களும் வழிபாட்டிற்குரியர்களாக நாட்டுப்புற மக்களால் வணங்கப்படுகின்றனர். நாட்டுப்புறக் கோயில் பூசாரிகள் படைக்கலன்களையே அடைமொழியாகக் கொண்டு அழைக்கப்படுகின்றனர். சாட்டைப் பூசாரி, வேல் பூசாரி போன்ற பெயர்கள் இவண் காட்டுக்களாகின்றன. இவர்கள் தெய்வ அருள்வரப் பெற்றதும் அந்தந்தப் படைக்கலன்களைத் தூக்கிக் கொள்வதும் அதனைச் சுழற்றி ஆடுவதுமான செயல்களை நாட்டுப்புற வழிபாட்டில் காணலாம்.

நாட்டுப்புற வழிபாடு படைக்கலன்களிலிருந்து விலகி உருவ வழிபாட்டிற்கு மாறுகிற போழ்தும் சமஸ்கிருத மயமாக்கம் நிகழும் போழ்தும் படைக்கலன்கள் தொடர்பான பண்பாட்டு வரலாறு நாளடைவில் மறக்கப்பட்டுவிடும். அவ்வத் தெய்வங்களின் வரலாறுகளும் மாற்றம் பெற்று விடும். வழிபாடுகளும் வழிபாட்டு முறைகளும் வழிபாட்டு நோக்கங்களும் மாறிவிடும். ஆகவே, நாட்டுப்புற வழிபாட்டு ஆய்வில் படைக்கலன்கள் குறித்த ஆய்வும் தரவுகள் சேகரிப்பும் இன்றைய நிலையில் மிகவும் இன்றியமையாத ஆய்வுப் பணியாக அமைகிறது எனலாம்.

விலங்குகள்

ஒவ்வொரு தெய்வமும் ஒவ்வொரு விலங்கினைத் தனது வாகனமாகக் கொண்டுள்ளது. இவ்விலங்குகளும் பண்பாட்டு நோக்கில் தனித்த ஆய்வுப் பொருளை உள்ளடக்கியுள்ளன. யானை முருகனின் வாகனமாகப் பழந்தமிழ் நூல்களில் பேசப்பட்டுள்ளது. இன்றைய நிலையில் முருகனுக்கு யானை வாகனமாகுமா என்பது ஆய்வுப் பொருளாகிவிட்டது. அய்யனாருக்குக் குதிரை, காளிக்குச்

சிங்கம் என்றவாறு மக்களிடையே வாகனங்கள் குறித்த நம்பிக்கையும் நோக்கத்தக்கது. தெய்வச் சிலைகளின்றி விலங்குகளையே வழிபடு உருவங்களாகக் கொள்வது நாட்டுப்புற மரபுகளில் குறிக்கத்தக்கது. பல தெய்வங்கள் விலங்குகளுடன் தொடர்புபடுத்தியே அழைக்கப்படுகின்றன. ஆணைக்குட்டிச்சாமி, குதிரைச்சாமி, குதிரைக் காரன், புரவிக்கிழார், புலிச்சாமி, வேங்கைக்காரன் போன்ற பெயர்கள் இவண் காட்டுக்களாகின்றன. இப்பெயர்களில் பல மரபுவழிக் கதைகள் புதைந்துள்ளன. நாட்டுப்புற விழாக்களில் குதிரை எடுப்பு விழா இவண் சிந்தனைக்குரியது. ஆகவே, வழிபாட்டுக் கூறுகளில் விலங்குகளும் குறிப்பிடத்தக்க இடத்தைப் பெற்றுள்ளன. வழிபாடு பொதுமையாக்கப் பெறின் இக்கூறுகள் மற்றும் மரபுவழிப் பண்பாட்டுச் செய்தியும் மறைந்து விடும்.

இசைக்கருவிகள்

நாட்டுப்புறத் தெய்வங்கள் ஒவ்வொன்றும் விரும்பும் இசைக் கருவிகள் வழக்கிலுள்ளன. சில தெய்வங்கள் இசைக் கருவிகளின் இசைக்கு வயப்பட்டு ஊர்விட்டு ஊர்வந்ததான வரலாறுகள் நாட்டுப்புறத்தில் வழங்குகின்றன.

தொட்டியம் மதுரைகளியம்மன் மதுரையிலிருந்து தொட்டியத்துப் பறையனின் பறையிசைக்கு மயங்கித் தொட்டியத்திற்கு வந்ததாக இத்தெய்வ வரலாறு பேசுகிறது. காத்தவராயனின் கின்னர இசைக்கு மயங்கி ஆரியமாலை காதல் கொண்டதாகக் காத்தவராயன் வரலாறு கூறுகிறது. உடுக்கிசை மாரியம்மனுக்கும், பறையிசை காளிக்கும், உருமியிசை தொட்டியப்பட்டி நாயக்கரினத் தெய்வங்களுக்கும், பம்பை அங்காளம்மன் தெய்வத்திற்கும், சேர்வையிசை வீரபத்திரக் கடவுளுக்கும், சிலம்பிசை சிலம்பாயியம்மனுக்கும் என்றவாறு இசைக்கருவிகளுக்கும் நாட்டுப்புறத் தெய்வங்களுக்குமுரிய தொடர்பு கள் விரிகின்றன. இசை தொடர்பான மரபு வழிக்கதைகளும் சிறு தெய்வப் பண்பாட்டினை விளக்குகின்றன.

இவ்விசைக் கருவிகளின் பயன்பாடும் இசை தொடர்பான வரலாறுகளும் இன்றைய சூழலில் மறையத் தொடங்கிவிட்டன. வருவாய் வளமுள்ள சிறுதெய்வக் கோயில்களில் மின்சாரத்தில் இயங்கும் இசைக்கருவிகளைப் பொருத்துவதினால் மரபு இசைக்கருவிகளின் பயன்பாடு மறைந்துவிட வாய்ப்புக்கள் மிகுதியாகவுள்ளன. மேலும், நாதஸ்வரம், தவில் ஆகிய பொதுவான மங்கல இசைக்கருவிகள் பயன்பாட்டில் இடம்பெறுவதும்

மரபுவழியான இசைக்கருவிகளின் பயன்பாட்டு நலிவிற்குக் காரணமாகின்றது.

வழிபாட்டு முறைகள்

வழிபாட்டு முறைகள் பெரும்பான்மையும் நாட்டுப்புறத் தெய்வங்களின் வரலாற்றை அடிப்படையாகக் கொண்டு நடைபெறுகின்றன. வரலாற்றை நினைவுகூர்கிற அமைப்பில் விழாக் கூறுகள் அமைகின்றன. பல சிறுதெய்வ வரலாறுகள் பெருந்தெய்வங்களுடன் தொடர்புப்படுத்தப்பட்டுவிட்டன. ஆகவே, அத் தெய்வ வரலாற்றுண்மைகள் மறைக்கப் பெற்று வருகின்றன. பொன்னர் சங்கர் வரலாறு பஞ்சபாண்டவர்களுடன் இணைக்கப் பெற்றுள்ளது. காத்தவராயன் வரலாறு சிவன் பார்வதியுடன் தொடர்புப்படுத்தப்பட்டுள்ளது. இதுவன்றியும் பொருள்வளம் மிக்க நாட்டுப்புறத் தெய்வக் கோயில்களில் எளிமையாகப் பிராமணர்கள் புகுந்து வரலாற்றைப் பெருந்தெய்வங்களுடன் இணைத்துக் கூறுவதோடன்றி வழிபாட்டு முறைகளையும் மாற்றி வருகின்றனர். வரலாற்றுக் கூறுகள் எளிதாக மறைந்துவிட இச்செயல்கள் வழி வகுக்கின்றன. பல சிறுதெய்வக் கோயில்கள் அரசு நிர்வாக மேற்பார்வையில் செயல்படத் தொடங்கிய பிறகு வழிபாட்டு முறைகள் பெருந்திருவிழாக்கள் ஆகியவற்றில் பெருந்தெய்வ வழிபாட்டு முறைகளே இடம் பெறுகின்றன. சிறு தெய்வ வழிபாட்டுச் சடங்குகளில் பிராமணரல்லாதவரே மிகுதியும் வழிபாட்டுச் சடங்குகளில் இடம்பெறுவர். ஆகவே, அச்சடங்குகளை நீக்கி விட்டு, பெருந்தெய்வ விழாக்களைப் போன்று விழா நிரலை அமைத்து விடுகின்றனர். ஆகவே, நாட்டுப்புற விழா மரபுகள் நாட்டுப்புறத் தெய்வக் கோயில்கள் பலவற்றில் சிதைந்தும் மறைந்தும் வருகின்றன.

நாட்டுப்புற விழாக் கூறுகளில் பல நினைவு கூர்தல், நடத்திக் காட்டுதல் என்ற இரண்டு பெரும் பிரிவுகளிலடங்கும். இதில் நினைவு கூர்தல் என்ற பிரிவில் தெய்வ வரலாறோ வரலாற்றுடன் தொடர்பு கொண்ட நிகழ்வோ நினைவு கொள்ளும் முறையில் பலியிடுதல், வழிபாடு செய்தல், படையலிடுதல் என்ற வகையில் அமையும். நினைவு கூர்தல் நிலையில் செய்யப்பெறும் சடங்குகளுக்குப் பொருள் தெரியாமலேயே மரபு வழியாகப் பலர் செய்து வருகின்றனர்.

திருச்சிராப்பள்ளியின் புத்தூர் குழுமாயியம்மன் திருவிழாவில் நிகழும் நினைவு கூர்தல் சடங்கினைக் கொள்ளலாம். இங்கு ஆண்டு தோறும் பிப்ரவரி மாதத்தில் குட்டிக்குடிக்கும் திருவிழா நடைபெறுகிறது. இதில் தெய்வ வரலாற்றோடு தொடர்பின்றி

இரண்டு விழாக்கூறுகள் இடம் பெற்றுள்ளன.

ஒன்று, புத்தூர் அக்கிரகாரத்தில் வாழ்ந்து வரும் பிராமணர்கள் சார்பாகப் பலியிடப்பெறும் குட்டிக் குடித்தல் நிகழ்ச்சி. இதனைக் கழுவேற்றக் குட்டிக் குடித்தல் என்கின்றனர். இது காத்தவராயன் வரலாற்றுடன் தொடர்பு கொண்டுள்ளது. காத்தவராயனின் மனைவி ஆரியமாலை. இவள் அந்தணர் வகுப்பைச் சார்ந்தவள். காத்தவராயனைக் கழுவில் ஏற்றியதன்பின் ஆரியமாலையைப் பிராமணர்கள் தீயிட்டுக் கொன்றுவிடுகின்றனர். அவள் இறப்பிற்குப் பின்னர் ஆவியாகி அக்கிரகாரத்துப் பெண்களையும் ஆண்களையும் துன்புறுத்துகின்றாள். பின் குறி கேட்டு அவளை அழைத்து மன்னிப்பு வேண்டினர். அவள் தான் குழுமாயியம்மன் கோயிலில் இருப்பதாகவும் குழுமாயியம்மன் பூசையில் தன் நினைவாகக் குட்டி கொடுக்க வேண்டும் என்றும் கூற அதுமுதல் விழாவில் இக்கூறு இணைக்கப் பெற்றுள்ளது.

இரண்டு சாதியினரிடையே நிகழ்ந்த மோதல்களை நினைவுபடுத்தும் படுகளக்குட்டி இரண்டாவது கூறாகும். நினைவு கூர்தல் அடிப்படையில் அமைந்த விழாக்கூறுகள் மக்களிடையே இன்று பொருளற்ற சடங்குகளாகவே விளங்குகின்றன.

நடத்திக் காட்டுதல் என்பது தெய்வ வரலாற்றினை நாடகமாகவோ, சடங்குகளுடன் கூடிய விழாவாகவோ நடத்திக் காட்டுவது. இதனை வழிபாட்டுக் கூத்தாகக் கொள்ளலாம். நடத்திக் காட்டும் வழிபாட்டு முறையையே நாட்டுப்புறத் தெய்வங்களின் மெய்ம்மையைக் காட்டுவதாக மக்கள் கொள்கின்றனர். மரபு வழியாக நாட்டுப்புறத் தெய்வங்களுக்கு இவ்வழிபாட்டு முறையைப் பெரும்பான்மையும் கடைபிடித்து வருகின்றனர். வில்லுப்பாட்டு, பம்பைப்பாட்டு, உடுக்கடிப்பாட்டு, கூத்து, நாடகம் என்றவாறு தெய்வ வரலாற்றை விளக்குவதும் விளக்கிச் செல்லும் வழி அவ்வத் தெய்வங்கள் வெளிப்பட்டு அதற்குரிய வாதையினை அடைதலுமான நிகழ்வுகள் குறிக்கத்தக்கன. இவ்வாறு நிகழ்த்திக் காட்டுகிற வழிபாட்டின் வாயிலாகத் தெய்வங்கள் அமைதியடைந்து மக்களுக்கு அருளுவதாக மக்கள் நம்புகின்றனர். விழாக்களைப் பொதுமைப்படுத்துகிற நிலையில் இவை மறையும்.

நம்பிக்கைகள்

நம்பிக்கை வாழ்வில் அனைத்திற்கும் அடிப்படையான ஒன்று. நாட்டுப்புற மக்கள் வாழ்வில் நம்பிக்கை ஒன்றே வாழ்வின் செல்வமாக விளங்குகின்றது. நாட்டுப்புறத் தெய்வங்கள்பால் மக்கள்

கொண்டிருக்கின்ற நம்பிக்கைகளே அவர்களை வாழ வைத்துக் கொண்டிருக்கின்றன. மழை, விளைவு, விளைச்சல் குறைவு, பிணி, குழந்தைப்பேறு என்று அனைத்து நிலைகளிலும் நாட்டுப்புற மக்கள் தெய்வங்களையே நம்பி வாழ்கின்றனர். அவ்வகையில் இம்மக்கள் நாட்டுப்புறப் பொதுவிழாக்களையும் நடத்துகின்றனர். அவ்விழாக்களில் இயல்பான அறிவியல் உண்மைகளும் பொதிந்துள்ளன. இவற்றை வெளிப்படுத்துதல் நாட்டுப்புற ஆய்வுத் தேவைகளிலொன்றாகும். காட்டாக ஊர்தோறும் சித்திரையில் நிகழும் பொன்னேர் பூட்டுகிற விழாவினைக் கொள்ளலாம். நாட்டுப்புற மக்கள் தொழில்கள் அனைத்துமே வேளாண்மையினை அடிப்படையாகக் கொண்டு விளங்குகின்றன. வேளாண்மை செழிக்கச் சித்திரையில் செய்யப் பெறும் உழவு குறிக்கத்தக்கது. இதனை வேளாண் மக்கள் நன்கு அறிவர். புழுதி உழவு என்றும் கூறுகிற மரபு உள்ளது. இதன் பயனை இன்றைய வேளாண் அறிஞர்கள் மிகுதியும் வலியுறுத்தி வரக் காண்கிறோம்.

முளைப் பாலிகை விழா என்று ஊர்தோறும் ஊர் நடுவில் பாலிகைகளை வைத்து இரவில் கும்மியடித்துப் பாடி வழிபடும் விழாவும் குறிப்பிடத்தக்கது. இவ்வளமை வேளாண் சடங்கு விழா வேளாண் நம்பிக்கையினடிப்படையில் நிகழ்ந்தாலும் மக்களிடையே ஒற்றுமையை வளர்க்கிறது என்பதில் இரண்டு கருத்திற்கிடமில்லை எனலாம்.

நிறைவாக

இதுகாறும் கூறியவற்றால் நாட்டுப்புற ஆய்வுத் தேவையின் இன்றியமையாமை ஒருவாறு நன்கு புலனாகும். நாட்டுப்புற வழிபாட்டுக் கூறுகள் குறித்த ஆய்வு விரிவான களத்தைக் கொண்டது. இதன் பயன்மதிப்பு உண்மையான மக்கள் பண்பாட்டைக் காட்டுவதேயாகும்.

ஆனால் இன்றைய நிலையில் இந்துத்துவம் என்ற பெயரினால் நாட்டுப்புற வழிபாட்டுக் கூறுகள் மறைகின்ற நிலையை அடைந்துள்ளன. நாட்டுப்புறக் கோயில் பூசாரிகளுக்குப் பயிற்சி என்று வழிபாட்டு முறைகளில் பெருந்தெய்வக் கோயில்களைப் போன்றே வழிபாட்டு முறைகளை அமைத்திடப் பயிற்சியளித்து வருகின்றனர். விழாக்களும் பெருந்தெய்வக் கோயில் விழா அமைப்பில் நடத்தப் பெறுகின்றன. மேலும், இன்றைய அரசின் சலுகை கிடைக்கும் என்ற நிலையில் பல நாட்டுப்புறக் கோயில்களில் பிராமணர்கள் ஆதிக்கம் செலுத்திவருகின்றனர்.

மரபு வழியாக வந்த பூசாரிகள் வெளியேற்றப்படுகின்றனர்.

வருமானம் பெருகிவரும் கோயில்களில் பிராமணர்களின் ஆதிக்கம் மிகுந்து வருவது கண்கூடாக நிகழும் உண்மை ஆகும்.

பலவிடங்களில் விழாக்கூறுகளில் தலையிட்டுப் பகைமையை மூட்டி மரபு வழியான விழாக் கூறுகளை நடத்தவிடாமலும் செய்து வருகின்றனர். ஆகவே, விழாக் கூறுகள் தொடர்பான ஆய்வுகள் தொடர்ந்து முழுவீச்சில் நடத்தவும் அவை ஆவணங்களாகப் பதியப் பெறுதலும் வேண்டும். அத்துடன் இத்தெய்வ வரலாறுகள் மக்களுக்கு அறிவுறுத்தும் செய்திகளை ஆய்வுகள் வெளிப்படுத்தவும் வேண்டும். இல்லையெனில் நாட்டுப்புறப் பண்பாட்டு மரபுகளும் வரலாறுகளும் அழிக்கப் பெற்று உண்மை நிலையை உலகம் உணராத சூழல் ஏற்படும்.



பகுதி மூன்று

நாட்டுப்புற வழக்காறுகளும்
பொருண்மைத் தளங்களும்

நாட்டுப்புறப் பாடல்களில் பெண்களின் நிலை

அ. கருணாநிதி

நாட்டுப்புறவியல் துறை சார்ந்த ஆய்வுகள் ஆயிரக்கணக்கில் அரங்கேறிக் கொண்டிருக்கின்றன. அவற்றுள் பெண்களின் நிலை பற்றிய ஆய்வுகள் மிகவும் குறைவே.

பெண்களுக்கு 33 விழுக்காடு எல்லாத் துறைகளிலும் பங்களிக்கப்பட வேண்டியும் அவர்களது உரிமையும் சுதந்திரமும் காப்பாற்றப்பட வேண்டும் என்பது பற்றியும் விவாதிக்கப்பட்டுக் கொண்டுள்ள சூழலில் நாட்டுப்புறவியல் துறை அறிஞர்களும் பெண்களின் நிலை பற்றிய ஆய்வுகளை நிகழ்த்துவது இன்றியமையாததாகும்.

சங்க இலக்கியங்களிலும் புதினங்களிலும் சிறுகதைகளிலும் காப்பியங்களிலும் பெண்களின் நிலை குறித்து ஆய்வு செய்யப்படும் இந்நாளில், நாட்டுப்புறவியல் துறை அது பற்றி ஆய்தல் மிகுந்த பயனை நல்கும். இலக்கியங்களில் பேசப்படும் பெண்களின் நிலை ஒரு வரையறைக்கு உட்பட்டதாகத்தான் இருக்க முடியும். அதற்கும் ஒரு களம் அமைத்துக் கொண்டுதான் படைப்பாளி தன் கருத்தை அலங்காரத்தோடும் கற்பனையோடும் ஒருசில கோணங்களில்

எடுத்துக் கொண்ட பொருளுக்கேற்ப எல்லை மீறாமல்தான் படைக்க முடியும். ஆனால் நாட்டுப்புற வழக்காற்று மூலங்கள் அவ்வாறல்ல.

நாட்டுப்புற வழக்காறுகளின் தன்மை

நாட்டுப்புற வழக்காறுகள் ஒரு வரையறைக்கு உட்படாதவை ; பரந்து விரிந்த பல்வேறுப்பட்ட கோணங்களில் அமைந்தவை ; வாழ்க்கை பற்றிய விளக்கங்களும், விமர்சனங்களும் சாதாரண மக்களால் பேசப்படுபவை. அவைகூட அலங்காரம் இல்லாத - அப்பட்டமாக நடைமுறை எதார்த்தங்கள் - இயல்பாக ஒளிவுமறைவின்றி வெளிப்படுத்தப்பட்டிருக்கும். அவற்றில் இலக்கணம் எதையும் பார்க்க முடியாது. இன்னொரு சிறப்பும் உண்டு. பிறப்பு முதல் இறப்பு வரை பல்வேறு வாழ்வுப் படிநிலைகளில் ஆண்டு அனுபவித்த தகவலாளர்களே - பல்வேறு சூழல்களால் பாதிக்கப்பட்டவர்களே - இங்கு நேரடியாகப் பாத்திரமாகிப் பேசுகிறார்கள்.

சேகரிப்புப் பணியில் எனக்குத் தகவலளித்த தகவலாளர்களில் பெரும்பாலோர் பெண்களே என்பது குறிப்பிடத்தக்கது. அவர்கள் வாழ்வில் எதிர்கொண்ட எத்தனையோ சிக்கல்களுக்கு அவர்களே கண்ட சில தீர்வுகளையும், தம் தம் அனுபவத்திற்கு ஏற்ற வகையில் எடுத்துக் கூறுகிறார்கள். அவர்களின் உள்ளங்களில் படிந்திருக்கும் வாழ்க்கை பற்றிய கண்ணோட்டத்தைத் தம் விருப்பப்படி வெளியிடுவதற்கு எவ்விதத் தடையும் இல்லை; அவர்கள் கருத்தை யாரும் எவ்வகையிலும் தடை செய்யவும் இயலாது. வாழ்க்கை என்னும் நெடும் பயணத்தில் நிழலாடும் ஏராளமான கனவுகள், எண்ணிலடங்கா ஏமாற்றங்கள், முரண்பாடுகள், பட்டறிந்த அளவற்ற துன்பதுயரங்கள், இன்பத்தின் சிறு கோடுகள், சோகத்தின் எல்லைகள் உள்ளிட்ட பரந்துபட்ட அனுபவங்கள் அவர்களின் வாய் மொழியில் பொதிந்து கிடக்கின்றன. அத்தகைய அபூர்வப் புதையல்கள் ஆய்வாளர்களுக்கு ஒரு வரப்பிரசாதம் ஆகும்.

பெண்களின் நிலைபற்றி ஆய்வு செய்யும் சமூகவியல் துறை ஆய்வாளர்கள் உட்பட அனைத்து அறிஞர் பெருமக்களும் நாட்டுப்புற வழக்காறுகளைத் தவிர்த்து விடுவார்களேயானால் அது மிகுந்த குறையுடையதாகவே இருக்கும் என்பதில் ஐயமில்லை.

இன்றைய புதுக்கருத்தாக்கங்களுள் ஒன்றான பெண்ணுரிமையும் சுதந்திரமும் பற்றி நாட்டுப்புறவியல் துறையில் ஆய்வு நிகழ்த்தினால் அது சமுதாயத்திற்குப் பெரும் ஆக்கமும் ஊக்கமும் அளிப்பதாக இருக்கும்.

பெண்களின் நிலை பற்றிப் பல்வேறு தலைப்புகளில் ஆய்வு செய்யலாம். ஆனால் இங்கே எடுத்துக்காட்டிற்காக வேண்டி ஒரு பெண்ணின் வாழ்வில் பெரும் திருப்பத்தை ஏற்படுத்தும் திருமணம், புனிதமான தாய்மைப் பேற்றை நல்கும் பிள்ளைப்பேறு ஆகிய இவ்விரண்டிலும் ஏற்படும் சிக்கல்கள் பற்றிச் சுருக்கமாகக் காணலாம்.

திருமணம்

இத்தலைப்பு பற்றி நாட்டுப்புற வழக்காறுகளில் பல்வேறு கருத்துக்கள் அணிவகுத்து நிற்கின்றன. அவற்றுள் இரு பாடல்களை மட்டும் கொண்டு இங்கு ஆய்வு செய்யப்படுகிறது.

பிறந்தது முதல் பல நூறு சிக்கல்களை எதிர்கொள்ளும் பெண்களின் வாழ்வில் குறிப்பிடத்தக்க இனிய காலகட்டம் திருமணம் ஆகும். அத்திருமணம் இருமணம் ஒன்றியதொன்றாக அமைதல் நலம் பயக்கும். அவ்வாறு அமைந்துவிட்டால், வாழ்வில் எத்தனை இடர்ப்பாடுகள் - தடைக்கற்கள் ஏற்பட்டாலும் சமாளித்து வெற்றி காண முடியும். ஆனால் நடைமுறை வாழ்வில் அவ்வாறு எல்லோருக்கும் அமைவது இல்லை.

திருமணத்திற்குப் பின் எப்படியெல்லாம் வாழ வேண்டும் என்னென்ன இன்பங்களை எவ்வெவ்வாறெல்லாம் அனுபவிக்க வேண்டும் என்று ஒரு பெண் எத்தனையோ கனவுகளை நெஞ்சில் சுமந்து கொண்டிருப்பாள். ஒப்பற்ற இன்பக் கடலில் மூழ்கிக் களிக்க வேண்டும் என்ற ஆசை அவள் உள்ளத்தில் ஊசலாடிக் கொண்டிருக்கும். வாழ்வில் ஓரளவாவது வசந்தம் வீச வேண்டுமானால் காதல் திருமணம்தான் அதற்கு வழிவகுக்கும் என்று இளம்பெண்கள் கருதுவது இயல்பு.

ஆனால் வாய்ப்பும் வகையான ஆண்மகனும் கிடைக்க வேண்டுமே. விரல் விட்டு எண்ணக்கூடிய அளவில் தான் அத்தகைய வாய்ப்பைப் பெற்றவர் உள்ளனர். அத்திருமணத்தில் கூட எத்தனையோ வகையான சிக்கல்கள் நாட்டுப்புற வாழ்விலும் நிகழ்ந்து விடுகின்றன. எனவேதான், ஏற்பாட்டுத் திருமணமே பெரும்பாலும் நடைபெறுகிறது. எத்தகைய திருமணம் ஆனாலும் - அது காதல் திருமணமாக இருந்தால் கூட ஏதாவது ஒரு சிக்கல் எழாமல் இருக்காது. எதிலும் எதிர்பார்ப்பும், ஏமாற்றமும் இயற்கை என்பதைச் சாதாரண மக்கள் நன்கு உணர்ந்துள்ளனர். இக்கருத்தும் நாட்டுப்புறப் பாடல்களில் பதிந்துள்ளதை அறியமுடியும்.

சிக்கல் என்ன?

பெற்றோர் தம் மகளுக்கேற்ற மணமகனை அலசி

ஆராய்ந்துதான் தேர்ந்தெடுக்கின்றனர். மணமகன் உருவம், பருவம், செல்வநிலை, இனம், சாதி இவற்றை நேரில் பார்த்து, குலம், பழக்கவழக்கம், பண்பாடு, குடும்பம் மற்றும் உற்றார் உறவினர் போன்றவற்றையெல்லாம் நன்கு விசாரித்துத் தான் பெற்றோர் மணமகனைச் சலித்துப் பொறுக்கி எடுக்கின்றனர்; மனமுவந்து மணமும் செய்து வைக்கின்றனர். புகுந்த வீட்டில் மகள் நல்வாழ்வு வாழ்ந்து கொண்டிருக்கின்றாள் என்று கருதி மகிழ்ச்சியில் திளைக்கின்றனர். ஆனால் புக்ககத்தில் நிகழ்ந்தது என்ன? அங்கு வாழும் பெண்ணே கூறுகிறாள் : "நாடு முழுதும் சுற்றி நல்ல மாப்பிள்ளைதான் தேர்ந்தெடுத்தீர். அதுவும் தோட்டம் பெருக்கி, தூய்மையான தெய்வீகத்தன்மை பொருந்திய துளசிமணியைக் கண்டெடுத்தது போல் வாசலைப் பெருக்கி நல்லதொரு வைரமணியைத் தேடிச் கண்டுபிடித்தது போல் மாப்பிள்ளையைத் தேடிப் பிடித்தீர்கள். அதுமட்டுமன்று, மணமகன் நல்ல பணக்காரன், மிகச் சிறப்பாக - வசதியாக வாழவைப்பான். மேலும், அவன் சொந்த இனத்தை - சாதியைச் சேர்ந்தவன். சாதிப்பிடிப்பினால் விட்டுக் கொடுக்கும் மனப்பான்மையுடன் பெரும் பாதுகாப்பாக இருப்பான் என்றும் புகழ்ந்தீர்கள். நானும் நீங்கள் கூறியதை நம்பி, மனம்மகிழ்ந்து மணமாலை சூடிக் கொள்ளக் கழுத்தை நீட்டி விட்டேன். நீங்கள் போட்ட கணக்கு தப்பாகிவிட்டது. தேடிவைத்த துளசிமணியால் தொல்லைப்பட்டு நிற்கிறேன். இன்று தொலைந்துபோன மணியாகிவிட்டேன்".

ஒரு பெண்ணின் சோகக் குரலை இங்குக் கேட்க முடிகிறது. ஏற்பாட்டுத் திருமணங்களை விமர்சனம் செய்கிறாள் அவள். பெண்ணின் கனவுகள் தகர்க்கப்படுதலை - ஏமாற்றமே மிஞ்சி நிற்பதைக் - கீழ்வரும் நாட்டுப்புறப் பாட்டு எதிரொலிக்கிறது.

"சாஞ்சா சலசலங்கும் யம்மா!... யம்மா

சங்குமணி எந்தாலி...யம்மா!... யம்மா!...

குனிஞ்சா குலு குலுங்கும் யம்மா!... யம்மா!...

குண்டுமணி எந்தாலி யம்மா!... யம்மா!...

கண்ணு நெறஞ்சுதடி யம்மா!... யம்மா!...

கண்ணாளன் கட்டுந்தாலி யம்மா!... யம்மா!...

என்று தாலியின் புகழும்... திருமண ஏற்பாட்டின் வெற்றியும் அடுக்கடுக்காகப் பேசப்படுகின்றன.

தோட்டத்தைப் பெருக்கித்... துளசி மணியைக் கண்டெடுத்தல் போல மாப்பிள்ளையைக் கண்டெடுத்துவிட்டார்கள்... ஜாதி மாப்பிள்ளை... பணக்கார மாப்பிள்ளை... ஆனால் வாழ்வில்

துன்பங்கள், துயரங்கள், சோகங்கள்... இதையா அவள் எதிர்பார்த்தாள்?

தோட்டம் பெருக்கியல்லோ யம்மா யம்மா
தொளசிமணி கண்டெடுத்தோம் யம்மா யம்மா
தொளசி மணி கண்ணுலையும் யம்மா யம்மா
தொல்லப்பட்டு நிக்கிறேனே யம்மா யம்மா

வாசப் பெருக்கியல்லோ யம்மா யம்மா
வயிரமணி கண்டெடுத்தேன் யம்மா யம்மா
வயிரமணி கண்ணுலையும் யம்மா யம்மா
வருத்தப்பட்டு நிக்கிறேனே யம்மா யம்மா

பணக்கார வீடுன்னுதான் யம்மா யம்மா
பாத்துக் கொடுத்தீங்களே யம்மா யம்மா
பணக்காரன் பேசினது யம்மா யம்மா
பக்கத்திலே பாக்கலியே யம்மா யம்மா

சாதிக்காரன் வீடுன்னுதான் யம்மா யம்மா
கட்டிக் கொடுத்தீங்களே யம்மா யம்மா
சாதிக்காரன் பேசுறது யம்மா யம்மா
தனியிருந்து பாக்கலியே யம்மா யம்மா

(சரோசா, வயது 24, படிப்பு இல்லை. ஆதிதிராவிடர், ஊர் - குமணந்தோப்பு, சீர்காழி வட்டம், 30.7.88)

இன்னொரு பாடல்

பணக்கார மாப்புள்ளனு
பணத்த காசாக்கி - நான்
பாவி மணம் செஞ்சி வச்சேன்
பணக்காரன் சொல்லுஞ்சொல்லு
பாவி நான் இடியுறனே.

வேலக்கார மாப்புள்ளனு
வேண்டியத செஞ்சி வச்சேன்
வேலக்காரன் சொல்லுஞ்சொல்லு - எனக்கு
வேம்பா கசக்குதம்மா

கொணமான மாப்புள்ளன்னு
கூடருந்தவங்க சொன்னாங்க,
கொணதியா(ள்) போனதுந்தான்
குடிகார மாப்புள்ளன்னு - நான்
கொடியா(ள்) தெரிஞ்சுகிட்டேன்

அத்தமாமன் கேட்டழச்சான் - நான்
அல்லிமனம் ஒப்புலியே!
அத்தமவன கட்டிருந்தா
ஆதரிச்சி வாழ்ந்திருப்பான்
அடுத்தவன கட்டிக்கிட்டு - இப்ப
அல்லிநீ வாடுறியே.

மாமம்மவங் கேட்டழச்சான் - நீ
மரிகொழுந்து வாழனுன்னு - ஒம்
மாமனுக்கு கொடுக்கலியே - நீ
மனம்போல வாழலியே!
மட்டிமவன கட்டிக்கிட்டு - நீ இப்ப
மங்கிமனஞ் சோருறியே.

படிச்சவன்னு கட்டிக்கிட்ட - ஒன்ன
பாடாப் படுத்துறானே - நீ
சீர்கொண்டு வல்லன்னும்
சீதனங் கொண்டு வல்லன்னும்
சாணிதான் அள்ள வச்சான்
சருவந்தான் கழுவவச்சான்

கண்ணான கணவன்னு - நீ
காதலிச்சி கைபுடிச்ச!
காதலிச்ச ஒங்கணவன்
கையவுட்டு ஓடிட்டானே!

கள்ளிமனங் கொலஞ்சி
கலங்கினன்னா ஆவுமம்மா!
பொண்ணு மனம்புழுங்கி
பொலம்பி என்னா ஆவுமம்மா!

(பத்மாவதி, வயது 40, 5 ஆம் வகுப்பு, வன்னியர், திருவாலி, சீர்காழி)

வட்டம், 14.11.88)

இந்தச் சோகக் குரல்களில் 'பெண்களின் நிலை' எதிரொலிக்கின்றது. குமணந் தோப்புப் பெண்ணொருத்தியின் முடியாத இந்தக் குரல் ... இன்னொரு பகுதியில் பாடும் பெண்ணின் பாட்டில் வெளிச்சமாகியுள்ளது.

பணமும், ஜாதியும் பார்த்துச் செய்வித்த மணம் வாழ்வில் நிம்மதியைத் தரவில்லை. அதை மகனாய் இருந்தால் இப்படிக்கூறுவானா? உறவுக் காரணமாக இருந்தால் இப்படி அனுசரிக்காமல் பேசுவானா? என்று ஏங்குகிறாள் அந்தப் பெண், வாழ்வில் சுதந்திரமில்லை அப்பெண்ணுக்கு. ஆனால் சுதந்திரமாகப் பாடுகிறது அக்குயில்.

திருமணம் திருமணமாக இல்லை. வெற்றுத் திருமணங்கள் பணம் - ஜாதி - பவுன்... வேலை, என்று வெளிப்பகட்டுத் திருமணங்களாக இருப்பதை இந்த நாட்டுப்புறப் பெண்களின் பாடல்கள் விமர்சிக்கின்றன. அவள் கழுத்தில் குலங்குவது தாலியா? இல்லை துன்ப வேலியா? புரியவில்லை.

உள்ளது உறவுக்கு ஏங்கும் உண்மையான திருமணம் தான் ஒரு பெண்ணின் அளவிலா மகிழ்ச்சிக்குரிய திருமணம். அப்படி இல்லாத திருமணங்கள் எல்லாம் சிதைந்த திருமணங்கள் எனும் நோக்கில் பாடல் முழுதும் கேட்கும் குரல்கள். எனவேதான் நாட்டுப்புறப் பாடல்களில் பெண்களின் நிலை பற்றிய ஆய்வு கட்டாயத் தேவையாகிறது. சமூகச் சீர்திருத்தவாதிகளின் குரல்களை எல்லாம் வாரி அணைத்துக் கொண்டு, பெண்ணே இயல்பாகப் பாடும் அரிய கருத்து நிறைந்த பாடல்கள் நாட்டுப்புறப் பாடல்களில் விதைக்காத விதைகளாய் விதைக்கப்பட்டுள்ளன. கன்னிப் பெண்ணின் கணவுகள் நொறுங்கும் சமுதாயப் படப்பிடிப்பாய் அங்கு உள்ளன. அவளது ஒவ்வொரு பாதிப்பையும் கூட... நாட்டுப்புறப் பாடல்கள்... விளக்குகளாய் ஏற்றி வைத்துள்ளன. நமது கண்கள்தான் இன்னும் அவற்றைப் பார்க்கவில்லை. ஆராயவில்லை.

கருக்கலைப்புச் சிக்கல்

தெய்வீகமான - புனிதமான தாய்மைப் பேற்றை நல்குவது குழந்தைப் பேறும் - அதில் கருக்கலைப்பும், குழந்தைக் கொலையும் இன்று பெரும் சிக்கல்களாக உள்ளன. அதுவும் பெண் குழந்தைகளைக் கருவிலேயே கிள்ளியெறிவதும் அப்படி இயலாவிட்டால் பிறந்த பெண் குழந்தையைக் கருணை சிறிதுமின்றிக் கொன்று புதைப்பதும் நடைமுறையாகி வருகிறது. தாய்மைப் பேறுடைய பெண்கள்

இல்லையென்றால் இவ்வுலகமே இல்லை என்பதை அக்கல்நெஞ்சுக்காரர்கள் சிறிதும் எண்ணிப் பார்ப்பதில்லை.

அன்பு அகத்தில்லாத அக்கொடுமையாளர்களைச் சாடும் விதத்தில் அமைந்த நாட்டுப்புற வழக்காறுகள் ஆங்காங்கே கிடைக்கின்றன. பண்பாட்டுப் பெட்டகமாகத் திகழும் சோழமண்டலக் கீழைக் கடற்கரையாம் பூம்புகார்ப் பகுதியில் அத்தகைய பாடல்கள் கிடைத்துள்ளன. புக்ககம் சென்று வாடும் இரு பெண்களின் சோகக் கூடுகளாக அவை காணப்படுகின்றன. அவற்றின் கூடார்த்த உத்தி (obscurity) அமைந்து, படிப்பார் நினைவுகளை அலைபாயவிடுவது சிறப்பாகக் குறிப்பிடத்தக்கது.

பாட நினைக்கும் பண்பட்ட பாவையின் உள்ளம் பாடலிசைக்கிறது. பொருள்களோ கூடுகட்டியுள்ளன. வாழ்க்கைப்பட்ட இடத்தில் அவளது நெஞ்சில் படிந்த வேதனைகள் புரண்டு கொண்டிருக்கின்றன. அவள் விடும் கண்ணீர் சுடுகின்றது.

கூடையில் கல் பொறுக்கிக் கோபுரம் கட்டுகிறாள். அக்கோபுரத்தின் மேலே குயில் வந்து முட்டையிடும்; ஐயோ! குயிலை விரட்டாதீர்! குயிலிட்ட முட்டையை எடுக்காதீர் - இது ஒரு பல்லவிபோல. அடுத்து, இதுபோலவே ஒரு அழகிய படிமம்! மடியில் கல் பொறுக்கி மண்டபத்தை உண்டுபண்ணுகிறாள்; அம்மண்டபத்தில் மயில் வந்து முட்டையிடும். பாவிகளே மயிலை விரட்டாதீர்; மயில் முட்டையை எடுக்காதீர், அப்பாவம் உங்களைச் சும்மா விடாது. மயில் முட்டையையும் குயில் முட்டையையும் எக்காரணம் கொண்டு உடைத்துவிடாதீர்கள் என்று கெஞ்சிக் கேட்பதுபோல் குரல் ஒலிக்கிறது.

கூடையில் கல்பொறுக்கி
கோவிரங்க உண்டுபண்ணி
கோவிரத்து மேலாவ - ஒரு
குயிலு வந்து முட்டையிடும்

குயில வெரட் டாதிங்க
குயிலு முட்டய எடுக்காதிங்க
குயிலா(ள்) விடுங் கண்ணீரு
கொடியா(ள்) தல காக்குமுங்க

மடியில கல் பொறுக்கி
மண்டபங்க(ள்) உண்டு பண்ணி

மண்டபத்து மேலால
மயிலு வந்து முட்டையிடும்

மயில வெரட்டாதிங்க
மயிலு முட்டய எடுக்காதிங்க
மயிலா(ள்) விடுங் கண்ணீரு
மங்கா(ன்) தல காக்குமுங்க

முள்ளுமல ஓரத்தில
மூடுபனி பெய்யுதுங்க
முள்ளப் பொறுக்குவனா? - நா(ன்)
மூடுபனி தாங்குவனா?

கல்லுமல ஓரத்துல
கனத்த பனி பேயுதுங்க
கல்லப் பொறுக்குவனா? - நா(ன்)
கனத்தபனி தாங்குவனா?

(சந்திரா, வயது 24, படிப்பு இல்லை. ஆதிதிராவிடர், சீர்காழி வட்டம், 28.1.89)

இப்பாடலுக்கு விளக்கம் அளிப்பதுபோல் மற்றொரு பாடல்.

கூடயில கல்பொறுக்கி - ஐயனே
கோயிரங்க கட்டிவச்சேன்
கோயிரத்து உள்ளாய்யா - ஐயனே
குயிலு வந்து முட்டையிடும்
குயில வெரட் டாதிங்க - ஐயனே
குயிலு பாவம் பொல்லாதுங்க

மடியில கல்பொறுக்கி - ஐயனே
மண்டபங்க கட்டிவச்சேன்
மண்டபத்து உள்ளாரேயும் - ஐயனே
மயிலு வந்து முட்டையிடும்.
மயில வெரட்டாதிங்க - ஐயனே
மயிலு பாவம் பொல்லாதுங்க.

தங்கத்தாலே கல்பொறுக்கி - ஐயனே
தனிசொரங்கம் கட்டி வந்தோம்

தங்கச் சொரங்கத்திலே - ஐயனே
தருமராசா பாடுதாரோ?
தருமராசா பாடவில்லை - ஐயனே
தங்கப் பொறா பாடுதுங்க!

வெள்ளியாலே கல்பொறுக்கி - ஐயனே
வேலங்கோயில் கட்டிவச்சோம்
கோயிரத்து உள்ளாரேயும் - ஐயனே எங்க
வீமராசா பாடுறாரோ?
வீமராசா பாடவில்லை - ஐயனே எங்க
வெள்ளப் பொறா பாடுதுங்க!

(ஆண்டாள், 45, படிப்பு இல்லை, மீனவர், கொடியம்பாளையம், சீர்காழிவட்டம், 22.2.90)

பாட்டின் உட்பொருளில் ஒரு சோகம்! காதலி ஒருவனைக் கைப்பிடிக்கிறாள். அவனுக்குப் பிறக்கும் குழந்தையைப் பொருளியல் - சொத்துடைமை போன்ற காரணங்களால் அழிக்க நினைக்கும் சூழலில் வயிற்றில் வளரும் கரு - அந்தக் குழந்தை - முட்டைப் படிமமாக இங்குப் பேசப்படுகிறது. குயிலை விரட்டாதீர்; மயிலை விரட்டாதீர்; குயில் முட்டையையோ, மயில் முட்டையையோ எடுக்காதீர்; இந்தக் குயிலாள் விடும் கண்ணீர் அந்தக் கொடியாள்தலை - (அதாவது வழிமுறையை) யினைக் காக்கும். இப்பொழுது அவள் கருத்து விளக்கம் பெறுகிறது.

இந்த சோகக் குரலில் அவளது காதல், காதலில் உண்டாகும் குழந்தை, அக்குழந்தையை அழிக்க நினைப்பவரிடம் பரிதாபமாக விடுக்கும் வேண்டுகோள். இவை மணிமணியான படிமங்கள் மூலம் வெளிப்படுத்தப்படுகிறது. விளக்கமாக வெளிப்படுத்தாமலே வெளிப்படுத்தப்படுகிறது.

மருவத்தூர் சந்திரா பாடிய பாட்டுப் போலவே, கொடியம்பாளையத்து ஆண்டாள் பாட்டும் அதே கூடார்த்த உத்தியோடு பாடப்பட்டுள்ளது. ஆண்டாளின் பாடலில் - அதன் பின்னடிகளில் காணப்படும் சோகவரிகள், சந்திராவின் பாட்டை விளங்கிக் கொள்ள உறுதுணை புரிகின்றன.

பாடகர்களின் ஊர்களுக்கிடையே ஏறத்தாழ ஐம்பது கிலோ மீட்டர் இடைவெளியிருப்பினும், இவ்விரு பாடல்களுக்குள்ளே ஓர் ஒருமைப்பாடு தென்படுகின்றது.

அக்கிராமத்துக் குயில்களின் உள்ளக்கிடக்கை - அவற்றை

வெளிப்படுத்தும் பாங்கு, யதார்த்தமான உண்மையை மறைவாகப் புலப்படுத்தும் திறமை இவையெல்லாம் ஆய்வாளர் கவனத்தைக் கவர்ந்தாலும் சிக்கலை நன்கு புரிந்து கொள்ள முடிகிறது.

முடிவுரை

நாட்டுப்புறப் பாடல்கள் சமூகத்தின் நரம்புகளாய், வாழ்க்கையின் நதியலைகளாய், யதார்த்தக் குரல்களாய் - விளங்குகின்றன. சமூகத்தினை ஒட்டுமொத்தமாக ஓரிடத்தில் பார்க்க வேண்டுமானால் அந்த இடம் பெண் தான் பெண்ணின் வாழ்வுதான். பெண்ணின் பிரச்சினைகள் தாம். பெண்களின் நிலை பற்றிய ஆய்வுக்கு மற்ற இலக்கியங்களில் விரிந்த களங்கள் இல்லை. தன்னுணர்ச்சிப் பாடல்களாய்க் கிடைக்கிற நாட்டுப்புறப் பாடல்களில் வாழ்வும் வாழ்வியலும் - சமூகமும் அப்படியே படிந்து கிடக்கின்றன. நாட்டுப்புறப் பாடல்களை இசைக்கிற பெண்களே அவர்களின் வாழ்க்கை நிலையை வெளிப்படுத்தும் தகவலாளர்களாகவும் இருக்கிறார்கள். எனவே பெண்ணிய ஒவியங்களாய் - நடைமுறையை நவிலும் நற்சித்திரங்களாய் அப்பாடல்கள் விளக்குகின்றன.

தாலாட்டுப் பாட்டு, நலுங்குப் பாட்டு, திருமணப்பாட்டு, ஒப்பாரிப் பாட்டு என்று பிறப்பு முதல் மரணம் வரை பாவையர் இசைக்கிற பாடல்களில் பெண்களின் நிலை பற்றிய செய்திகள் முற்றும் முழுதாக பிரதேச வாரியாக மண்டல வாரியாக நாடு முழுதும் கிடைக்கின்றன. கள ஆய்வில் அவற்றைத் தேடித் தொகுத்து ஆராய வேண்டும். அவற்றைப் பகுத்தாய்ந்து பயன்கொள்வது புதிய தமிழ்ச் சமுதாய மறுமலர்ச்சிக்கு வழியமைக்கும் வாயிலாகும். இது இன்றைய தேவை என்பதில் ஐயமில்லை.



2

தமிழில் இசுலாமிய நாட்டுப்புற இலக்கியங்கள் : ஓர் அறிமுகம்

எஸ்.ஏ.அப்துல்காதிர்

இன்பத் தமிழுக்கு இசுலாமிய நெறியினர் வழங்கியுள்ள இலக்கியக் கொடை எண்ணி எண்ணி வியக்கத்தக்கது. தமிழகத்தைப் பொறுத்தமட்டில் 'இசுலாம் எங்கள் நெறி; இன்பத் தமிழ் எங்கள் மொழி' என்று வாழ்ந்த இவர்கள் தமிழ் இலக்கியச் சோலைக்குச் சுவைக் கனிகளைச் சொரியும் வளமரங்களை வழங்கியுள்ளார்கள்.

கி.பி.ஏழாம் நூற்றாண்டிலிருந்தே தமிழகத்தோடும் தமிழரோடும் கலந்துறவாடத் தொடங்கிவிட்ட முஸ்லிம் அரபுகளின் தொடர்பால் இம்மண்ணின் மக்களில் ஒரு பகுதியினர். 'இசுலாமானவர்களாய்' வாழத் தொடங்கிவிட்ட காலத்திலிருந்து தாம் ஏற்றுக் கொண்ட புது நெறியின் மாண்புகளைத் தமிழில் பாடியிருத்தல் வேண்டும். இவை கால வெள்ளத்தில் கரைந்து மறைந்து போன பன்னூறு தமிழ்ப் படைப்புகளோடு சேர்ந்து கொண்டன.

இன்று. இசுலாமியத் தமிழ் இலக்கிய வரலாறுகள் தரும் செய்திகளின் வழியே இசுலாமியர் தமிழுக்களித்த அணிகலன்கள் முத்தமிழில் சில ஆயிரங்களைக் கடந்து நிற்பதைக் காணலாம். இவற்றுள் உரைநடை இலக்கியங்களை விடுத்துச்

செவ்விலக்கியங்களுக்கிடையே நாட்டுப்புற இலக்கியங்களின் செல்வாக்குப் பெற்று இருப்பனவற்றைப் பறவை நோக்காக இங்கு அறிமுகம் செய்வது இக்கட்டுரையின் நோக்கமாகும்.

(தமிழ் இலக்கியங்களைப் பொது நோக்காக நோக்கும் தமிழ் அறிஞர் பெருமக்களுள் முனைவர் க.ப.அறவாணன் அவர்கள் முன்னிற்பவர். இசுலாமியச் செவ்விலக்கியங்களிலும் பிற இலக்கியங்களிலும் ஆழ்ந்த பயிற்சியுடையவர். சிந்தைக்கினிய சீறாப்புராணத்தின் காப்பியத்திறனை ஆய்ந்தவர். இவ்வரிய ஆய்வியல் அறிஞர் அறக்கட்டளை அரங்கில் இசுலாமிய இலக்கியங்களைப் பற்றியும் ஆய்வு இடம் பெறல் பொருத்தமுடைத்தாகும்).

ஏறக்குறைய நாற்பத்தைந்து ஆண்டுகளுக்கு முன்புவரை -அஃதாவது அறிஞர் எம்.ஆர்.எம். அப்துல் ரஹீம் அவர்களின் "முஸ்லிம் தமிழ்ப் புலவர்கள்" என்னும் வரலாற்று ஆய்வுநூல் வருவதற்கு முன்புவரை - இசுலாமியத் தமிழ் இலக்கியங்களாகத் தமிழ்ப் பேரறிஞர்களால் அறியப்பட்டவை இரண்டு மட்டுமே. அவை சீறாப்புராணமும் குணங்குடியார் பாடலும். ஆனால் இன்றைய நிலை வேறு. இசுலாமியத் தமிழும் பொதுத் தமிழாக நோக்கப்படும் நிலை தமிழ் அறிஞர்களால் உருவாகியுள்ளமை மகிழ்வுக்குரியதாகும்.

அறிஞர்களின் தேடுதலாலும் ஆய்வுகளாலும் இயற்றமிழ்ச் செவ்விலக்கியங்களாக இருபது அந்தாதிகள், பன்னிரண்டு கலம்பகங்கள், ஒன்பது கோவைகள், முப்பது காப்பியங்கள், எழுபத்தேழு ஞான நூல்கள், பதினெட்டு திருப்புகழ்கள், நான்கு தூதுகள் கண்டறியப்பட்டுள்ளன. நாகூர் தமிழ்மாமணி சொல்லரசு மு.ஜாபர்முஹ்யித்தீன் அவர்கள் முப்பத்தைந்து சதகங்களின் பெயர்களைத் தருகிறார்கள்.

இவற்றோடு அறிஞர் பெருமக்கள் தேடி வழங்கியிருக்கும் நாட்டுப்புற இலக்கிய வடிவங்களாலான இசைத்தமிழ் நூல்களும் வியப்பைக் கூட்டும். ஆறு.இராமநாதன் (1997 : 67) சமுதாயச் சூழல் அடிப்படையில் தாலாட்டு முதல் இழப்புப் பாடல்கள் ஈறாக எட்டுப் பிரிவுகளில் வகைப்படுத்திய நாட்டுப்புறப் பாடல்களுள் அடங்கும். தனித்தனிப் பாடல்களோடு கும்மி, அம்மானை, மாலை, சிந்து, குறவஞ்சி, பள்ளு நாடகம் போன்றவற்றோடு புதிய நாட்டுப்புற இலக்கிய வடிவங்களாகப் படைப்போர், கிஸ்ஸா, மஸ்அலா, நாமா, முனாஜாத்து, நொண்டி நாடகம் போன்றவையும் வளம் கூட்டுகின்றன.

நாட்டுப்புற இலக்கிய வடிவங்களான இசுலாமிய இலக்கியங்கள் யாவும் சமயம் பரப்பும் நோக்கோடு எழுந்தவையே. ஆகையால் இவை ஓர் இறைக் கொள்கையைப் பற்றியோ, நபிகள்

பெருமானார் பற்றியோ, இறைநேசச் செல்வர்கள் பற்றியோ, சமய நெறிமுறைகள் பற்றியோ எழுந்தனவாக உள்ளன. சில வீரம் சார்ந்த வரலாற்று நிகழ்ச்சிகளைப் பாடுபொருளாகக் கொண்டிருப்பினும் அவையும் சமயம் பரப்பும் நோக்கினவே.

இவை வாய்மொழி இலக்கியங்களாகப் பரவிப் பின்னர் ஏட்டில் எழுதப்பட்டனவாகவும், ஏட்டில் எழுதப்பட்டு பின்னர் வாய்மொழியாய் வழங்கி வருவனவாகவும் காணப்படுகின்றன. வாய்மொழி வழக்குகள் காலப்போக்கில் அழிந்துபடுமோ என்றஞ்சி ஏட்டில் எழுதியவர்கள் பாமர மக்களின் மொழிவழக்குகளை அப்படியே படி செய்திருக்கக் காணுகின்றோம். இவற்றுள் பல அரபுத் தமிழில் காணப்படுகின்றன. அரபுத் தமிழைப் பயன்படுத்துவோர்க்கு அக்கால நிலையில் தமிழ்மொழி தெரியும். ஆனால் தமிழ் எழுத்துத் தெரியாது. அரபு மொழி தெரியாது. ஆனால் அரபு எழுத்துத் தெரியும். இவர்கள் தமிழ் நூல்களை அரபு எழுத்துக்களில் ஆக்கிக் கொண்டார்கள். இசுலாமியரிடையே இவ்வரபுத் தமிழ்ச் செல்வாக்கு வாய்மொழி இலக்கியச் செல்வாக்கைக் காட்டுவதாகும்.

மேற்கூறிய பாடல் வகைகள், நாட்டுப்புற இலக்கியங்கள் பலவும் இறைநேசச் செல்வர்களின் நினைவுநாள் விழாக்களான கந்தாரிகளிலும் முனைவர் ம.மு.உவைஸ் (19:75) குறிப்பிடுவது போலும் “ஒருவர் மறைவின் பின்னர்த் துக்கம் காக்கும் இரவுகளிலும்” படிக்கப்படுவதும் அல்லது பாடப்படுவதும், பக்கீர் சாகிப்பமார்கள் என்னும் இரவலர்களால் தாயிரா என்னும் சிறுபறை இசையோடு பாடப்படுவதும் இன்றும் வழக்கில் உள்ளவை.

இன்றும் பெருவழக்கில் உள்ள சில நாட்டுப்புறப் பாடல்கள் மற்றும் இலக்கியங்களைச் சிறிது நோக்குவோம்.

தாலாட்டு முதலியன “பாமரர் படைப்பிலேயே உணர்ச்சி மிக்க பாடல்கள் தாலாட்டும் ஒப்பாரியும் ஒன்று வாழ்வின் தொடக்கம் பற்றியது. மற்றொன்று முடிவு பற்றியது. ஒன்று தாயின் இன்பத்தை வெளியிடுவது. மற்றொன்று உறவினர் துன்பத்தை வெளிப்படுவது” என்பர் நாட்டுப்புறவியல் அறிஞர் நா.வானமாமலை (1991 : 25) இவ்வாறு உணர்வு அடிப்படையில் உருவாகிய தாலாட்டுகள் வழிவழி வாய்மொழியில் வரும் தனிப்பாடல்களாகவும் ஆசிரியர் இயற்றியனவாகவும் காணப்படுகின்றனர். இத்தாலாட்டுகளில் ஒரு தனித் தன்மையினைக் காணலாம். பெரும்பான்மையான தாலாட்டுகளில் மெய்ஞ்ஞானக் கருத்துக்கள் பின்னிப் பிணைந்திருப்பதைக் காணலாம். எனவேதான் எஸ்.எம்.பஷீர் (1990). இவை போன்றவற்றை மாற்றும் போக்குடைய நாட்டுப்புற இலக்கிய

வடிவங்கள் என்பர்'. இதற்குக் காட்டாக, செய்யது முஹம்மது மௌலானா அவர்களின்

“பஞ்சவர்ணத் தொட்டிலிலே மாணிக்கக் கட்டிலிலே

அஞ்செழுத்து மெத்தையிலே அருமை மகள் நித்திரை செய் :

அஞ்செழுத்து பஞ்சவர்ணம் அஞ்செழுத்து அல்கம்து

அஞ்செழுத்திற் பிஞ்செழுத்தை அறிந்துணர்ந்து நித்திரைசெய்”

என்னும் தாலாட்டுப் பாடலைக் காட்டலாம். அறிஞர்கள் களப்பணி மேற்கொண்டால் வழக்கில் இருக்கும் எண்ணற்ற தாலாட்டுகளைத் தொகுக்க இயலும்.

ஒப்பாரி : இறந்தோர்க்காக உடம்பில் அடித்துக் கொண்டு அழுவதையும், புலம்பியழுவதையும் இசுலாமிய நெறி விளக்குகின்றது. எனவே, தனித்த ஒப்பாரிப் பாடல்களை இவர்கள்தம் வழக்கில் காண்பதற்கு இயலாது. என்றாலும் மெய்யறிவைக் கருப்பொருளாகக் கொண்டு இரு வேறு ஆசிரியர்களால் இரு ஞான ஒப்பாரி நூல்கள் பாடப்பட்டுள்ளன.

“அந்தரத்தை வில்லாக்கி என் கண்ணே! என்தாயே!

ஐந்தெழுத்தை அம்பாக்கி

மந்திரத்திலே நியல்லே என் கண்ணே! என் தாயே!

மான்வேட்டையாடுவதற்கு

சந்திர சூரியரும் என்கண்ணே! என்தாயே!

தான்புகுந்தார் காவனத்தில்

வந்து விளையாடையிலே என்கண்ணே! என்தாயே!

மனமகிழக் காண்பதெப்போ”

என்பது செய்யது அலிவாலை மஸ்தான் பாடிய ஒப்பாரிப் பாடல்களுள் ஒன்றாகும் (எஸ்.அப்துல் ரகுமான் சே.முமு.முகம்மதலி 1990 : 39).

இலாவணிப் பாடல்கள் - கேட்போரை உணர்ச்சி வயப்பட வைப்பதில் இலாவணி தனி இடம்பெறும். இலாவணிப் பாடல்களைத் தமிழகத்தில் சிறப்படையச் செய்தவர் இசுலாமியர் ஒருவர் என்பதைத் தம் நூலின் மேற்கோள்களுள் ஒன்றாகப் பின்வரும் செய்தியினைக் குறிப்பர் கார்த்திகேய சிவத்தம்பி (1983 : 96-97).

“மஹாராஷ்டிரத்திலிருந்து தஞ்சாவூர் வழியாகத் தமிழுக்குள் செறிந்துள்ள நாட்டார் கலைவடிவம் லாவணியாகும். ‘வீரர்களின் ஆற்றலையும் புராண தத்துவ இதிகாசங்களையும் இராவேளையில் பாமர மக்களுக்குக் கானம் மூலமாகச் சுவைமிக்க கலை லாவணி என்பது. துக்கன்கீர் என்னும் துறவியின் மூலம் தஞ்சைக்கு வந்த

இக்கலையைப் பிரபலப்படுத்தியவர் சையத் உமர் என்பார் என. பி.எம்.சந்தரம் கூறியுள்ளவை கவனிக்கப்பட வேண்டியது.”

கும்மிப் பாடல்கள் : “கும்மிப் பாடல்கள் வடிவம் செல்வாக்குப் பெறக் காரணம் இதன் எளிமையும் இனிமையுமே. எல்லாச் சமயத்தினரும் இவ்வடிவத்தைப் பயன்படுத்திக் கொண்டனர். சில சொற்களை மாற்றுவதன் வாயிலாகவே இதை அவர்கள் சாதித்துக் கொள்ள முடிந்தது” என்னும் ஆறு.இராமநாதன் (1997 : 122) கொள்கை இசுலாமியக் கும்மிகளை ஆராய்வார் ஏற்றுக் கொள்ளக் கூடிய உண்மையாகும்.

இக்கும்மிப் பாடல்களை மெய்ஞ்ஞானப் புலவர்கள் இயற்றிய ஞானக்கும்மிப் பாடல்கள், பெண்களால் பெருவழக்கில் வாய்மொழியாய்ப் பாடப்பெறும் கும்மிப்பாடல்கள் என இரு வகைப் படுத்திக் கொள்வர் (மு.மு.உவைஸ், பீ.மு.அஜ்மல்கான், 1994 : 474) அச்சான கும்மிப் பாடல்களில் இசுலாமியர்க்குரியனவாக ஐந்து நூல்களை முனைவர் ஏ.என்.பெருமான் (1982 : 361) குறிக்கின்றார். ஆனால் இசுலாமியத் தமிழ் இலக்கிய நூற் பட்டியல் 43 கும்மிப்பனுவல்களின் செய்திகளைத் தருகிறது. (அப்துல்ரகுமான், முகம்மதலி ஜின்னா 1990 : 37-43). இதனை முடிந்த எண்ணிக்கையாகக் கொள்வதற்கில்லை. இன்றுவரை நிகழ்த்துக் கலையாக விளங்கும் இசுலாமியக் கும்மிப்பாடல் தொடர்பாகக் கள ஆய்வு மேற்கொள்ளப்படுமாயின் இன்னும் பல கும்மி நூல்கள் வெளிப்படும்.

கும்மிப் பாடல்களின் அமைப்பும் சந்தமும் ஒன்று போல அமைந்திருக்கவில்லை. வடிவங்கள் மாறுபட்டுக் காணப்படுகின்றன. எனவே சந்தங்களும் மெட்டுகளும் மாறுகின்றன. “உண்மையில் கும்மி, ஓயில் கும்மி முதலிய பாடல்கள் பல மெட்டுகளில் பாடப்படுகின்றன. அவை அனைத்தையும் சேர்த்து ஆராய்ந்தால் மட்டுமே அதற்கான வரையறை கூறமுடியும்” என்பர் ஆறு.இராமநாதன் (1997 : 121). இசுலாமியக் கும்மிப் பாடல்கள் இவ்வகையில் ஆய்வுக்குட்படுத்தப்படல் வேண்டும்.

கும்மிப் பாடல்களில் அளவிற் பெரிதாகக் காணப்படுவது (கட்டுரையாளர்களுக்குக் கிடைத்தவரை) மதுரகவி மதாறுப்புலவர் இயற்றிய நாகூர் ஆண்டகை ஷாகுல் ஹமீதொலி அவர்கள் பேரில் திருக்காரணச் சிங்காரக் கும்மியாகும். இவ் வரலாற்றுக் கும்மி 750 பாடல்களைக் கொண்டது.

குறம் - குறவஞ்சி மேற்குறித்த நூற்பட்டியல் 15 குறவஞ்சி

நூல்களைக் கூறுகிறது. இவையும் மெய்ஞ்ஞானக் கருத்துக்களைக் கருப்பொருளாகக் கொண்டவை. குறமாது. ஞான ஆசாரக் குறவஞ்சி ஞானக்குறம், பிஸ்மிகுறம், மெய்ஞ்ஞானக் குறவஞ்சிகள் இவற்றுள் சில.

பள்ளு - பள்ளு இலக்கிய வகைக்குத் திருமக்காப் பள்ளு இசுலாமியர் வழங்கிய நன்கொடையாகும். முக்கூடற்பள்ளும் இசுலாமியர் வழங்கியதாகும் என்பார் அறிஞர் எம்.எஸ்.பூரணலிங்கம் பிள்ளை. இது ஆய்வுக்குரியது. திருமக்காப்பள்ளு இசுலாமிய நெறிமுறைகளையே பாடுகிறது. தங்கள் சமய நெறி பரப்ப இப்பள்ளு இசுலாமியர்க்குப் பயன்பட்டிருக்கலாம். பண்ணையாரிடத்தில் மூத்த பள்ளி பள்ளனை மீட்க நயந்து கேட்பதாக.

அஸ்ஸலாமு அலேக்குந்

திருநபியின் பண்ணையாண்டே - யுங்க

ளடைக்கல மெங்களைக்

கார்த்துக் கொள்வீர் பண்ணையாண்டே!

இஸ்லாமிற் கணவன்

மகிமையுண்டு பண்ணையாண்டே - யவ

னெப்படியிருந்தாலும் நான்

பொறுத்தேன் பண்ணையாண்டே

சேமுமு.முஹம்மதலி, 1994 : 62)

என அமைந்த பகுதி மேற்சொன்ன கருத்தை உறுதி செய்யலாம்.

அம்மானை: பப்பரத்தியார் அம்மானை, இசுவா அம்மானை, அலியாரம்மானை, காட்டுபாவா சாகிபு அம்மானை, சீரு அம்மானை, சந்ததி அம்மானை, நபியவதார அம்மானை, மிகுராஜ் அம்மானை போன்றவை குறிப்பிடத்தக்க அம்மானைப் பாடல்களாகும். இவற்றுள் பல வரலாறு கூறுவன. இவற்றுள் காலத்தால் முந்திய பப்பரத்தியார் அம்மானை 1,500 அடிகளுக்கு மேலாய் அமைந்து இராமபய்யன் அம்மானை மற்றும் மதுரைவீரன் அம்மானைகளை அமைப்பளவில் ஒத்து நடக்கின்றது.

பப்பரத்தி அம்மானை நாயகராகிய அலியார் தலைவியாகிய பப்பரத்தியாருக்கு வளையல் தொடுக்கின்றார். இஃது இவ்வம்மானையில்,

கோவராசன் பெற்ற

கோலமுள்ள கன்னியரை

பாவனையில் கைப்பிடித்துப்

பாங்குடனே நெட்டையிட்டு

கையைப் பிடித்திழுத்துக்

கருணையுடன் தான் முறுக்கி

வையமெல்லாம் நானறிய

வளையல் தொடுத்திடுவார்''

எனப் பாடப்படுகிறது (சையது மீராப்புலவர், 1961:25-26)

சிந்து : கும்மி, அம்மாணை போன்றவை சிந்துப் பாவகைகளைச் சார்ந்தவையென்றாலும் சிந்துகள் என்னும் பெயரோடு 50 நூல்கள் வழக்கில் உள்ளன. இச்சிந்து நூல்கள் அலங்காரச் சிந்து, அலங்காரக் காவடிச் சிந்து, கந்தூரிச் சிந்து, கப்பற் சிந்து, பலவர்ணச் சிந்து போன்ற பெயர்களில் வழங்குகின்றன. இவற்றுள் ஒலிநாயகர் அவதாரச் சிந்து வரலாறு கூறுவது. நபிகள் பெருமானார் புகழ்பாடும் காளை அசகலிப் புலவரின் பூவடிச் சிந்து.

''பூவடிச் சிந்து புனைந்திந்தப் பூதலத்தின்

மேவிடத் தந்து புகழ் மேவினனால் - பாவிலிசை

ஆக்கவல்ல காளை அசனலி மெய்யன்புள்ளந்

தேக்கவல்ல தீந்தமிழில் தேர்ந்து''

எனப் பாரதியாரால் போற்றப்படுவது (ம.மு.உவைஸ், 1990, 162).

ஏசல்கள் : இஸ்லாமிய சமய ஏசல்கள் பிறசமய ஏசல்களினும் வேறுபட்டவை. காட்டாக, எட்டுக்குடி ஏசல், வள்ளி தெய்வயானை ஏசல்கள் காதல் இன்பத்தைப் பாடு பொருளாகக் கொண்டவை. அகமது லப்பையாலீம் சாகிபுவின் தாய் மகளேசல் சமய நெறியின் கடைப்பிடியினை வலியுறுத்துகிறது. இறந்து விட்ட மகளை ஒரு புதிய கோலத்தில் தாய் கனவில் காண்கின்றாள். இருவர்க்குமிடையே உரையாடல் நிகழ்கின்றது. இது ஏசல் கண்ணிகளாக மலர்கின்றன. அவற்றுள் இதோ ஒன்று.

மையை வெல்லும் குழல்கள் எல்லாம் .

வன்னி நெருப்பெரிவதேது மகளே அதுகேள்

வார்ந்து முடிமல் சூடி விளையாடி

வெளியிலே நின்றேன் தாயே''

(ம.மு.உவைஸ், 1990 : 155)

மாலைகள் : இதுகாறும் ஆய்வாளர்களால் கண்டறியப்பட்டுப் பட்டியல் படுத்தப்பட்ட மாலைகள் எண்ணிக்கை 188 (அப்துல் ரகுமான், முஹம்மதலி ஜின்னா, 1990 : 94-117). மாலை என்னும் பிரிவில் கனகாபிஷேக மாலை, திருமணிமாலை, நவமணி மாலை, முகாஷ்பா மாலை என்னும் காப்பியங்களும் அடங்குகின்றன.

பிறமாலைகள் பெரும்பான்மையின பாமர மக்கள் இலக்கியங்களாகக் காணக் கிடக்கின்றன.

“படைப்போர் இலக்கிய வகையின் பாடல் மரபும் மாலை என்னும் வடிவத்தில் இயற்றப்பட்ட பாடல்களும் இன்று தமிழ் மக்களிடையே நாட்டர் நிலையிற் படிக்கப் பெறும் அல்லியரசாணி மாலை, மயில் ராவணன் கதை போன்றவற்றை ஒத்திருப்பதைக் காணலாம்” என்பர் கா.கார்திகேசு சிவத்தம்பி(1983 : 93)

இம்மாலைகளில் பலவற்றைப் பக்கீர்மார்கள் என்னும் இரவலர்கள் தாயிரா முழக்கி வீடுகள் தோறும் சென்று பாடுதற்குப் பயன்படுத்துகிறார்கள். இம்மாலை நூல்களின் சிறந்த கதைப்பாடல்களாக விளங்கும் முறியித்தீன் மாலை, இராஜமணிமாலை போன்றவற்றைப் பக்கீர்மார்கள் கோடைக்கால இரவுகளில் குழுக்களாக அமர்ந்து இசையுடன் பாடி மக்களை மகிழ்விக்கும் வழக்கம் இன்றும் உண்டு. இக்கதைப் பாடல்கள் இடையே பாடுவோர் குழலுக்கேற்பத் தம் மனம் போன போக்கில் நகைச்சுவைக்காகப் பல செய்திகளைச் சேர்த்துக் கொள்வதுண்டு. அபூஷஹ்மா மாலை, தமிழ் அன்சாரி மாலை, பலுலுன் மாலை, நாகூர் யூசபியா மாலை, தூண்டா மணி மாலை போன்றவை மாலை என்ற பெயரில் வழங்கும் சில கதைப்பாடல்களாகும்.

கிஸ்ஸா - கிஸ்ஸா என்னும் அரபிச் சொல் கதையுரைத்தல் என்னும் பொருள்படுவதாகும். தமிழில் இசுலாமியப் பெரியோர்களின் வரலாறுகளை, சமய நெறி சார்ந்த செய்திகளைக் கதை வடிவில் கூறும் படைப்புகளுக்குக் கிஸ்ஸா என்னும் பெயர் சூட்டிக் கொண்டனர். இவற்றுள் பல அரபு மொழிக் கிஸ்ஸாக்களைத் தமக்கு முதல் நூலாகக் கொண்டவை. சமயக் கருத்துக்களைத் தமிழ் மக்களிடையே எளிதாகப் பரப்புவதற்குக் கிஸ்ஸாக்கள் என்னும் நாட்டுப்புற இலக்கியங்கள் பெரிதும் பயன்பட்டன. ‘தொடக்க காலத்தில் முஸ்லீம்களுக்கிடையே ஏராளமான கிஸ்ஸாக்கள் வாய்மொழி அளவிலேயே வழங்கப்பட்டு வந்தன. தங்கள் சமயக் கருத்துக்களை எளிய முறையில் கதை கூறும் பாணியில் எடுத்துரைத்துச் சமயக்கல்வி புகட்ட கிஸ்ஸாக்கள் பிரச்சார சாதனமாகவே பெரிதும் பயன்பட்டன என இசுலாமியத் தமிழ் வரலாற்றுப் பெருநூல் கூறுவது இங்கு எடுத்துக்காட்டத் தக்கது. (ம.மு.உவைஸ், பா.மு.அஜி மஸ்தான், 1944 : 186) இருபத்து மூன்று கிஸ்ஸாக்களுள் காலத்தால் முந்திய சைத்தான் கிஸ்ஸா சுவையில் மிகுந்ததும் கூட. ஆலம் நபி கதைப்பாட்டு, மலுக்கு முலுக்குராஜன் கதை போன்றவற்றையும் இவற்றுடன் அடக்கலாம்.

படைப்போர் - கிஸ்ஸா - நாமா, மஸ் அலா போன்று படைப்போரும் இசுலாமியர்கள் அமைத்துக் கொண்ட புதிய இலக்கிய வடிவங்களுள் ஒன்றாகும். இசுலாமியச் சிற்றிலக்கியத் தொகுப்பில் 'பரணி' இல்லாக் குறையினை ஓராற்றான் இப்படைப்போர் இலக்கியங்கள் ஈடு செய்கின்றன. இப்படைப்போர் இலக்கியங்கள் பரணியின் 'களம் பாடியது' என்னும் உறுப்போடு கதைக் கூறுகளையும் உடையன.

கான் சாயபு சண்டை உள்ளிட்ட 19 படைப்போர் இலக்கிய விபரங்களை இசுலாமியத் தமிழ் இலக்கிய நூற்பட்டியல் தருகின்றது. இவற்றுள் இரவு கல்கூல் படைப்போர் போன்று காப்பியப் பண்புடையவையும் உண்டு.

மஸ் அலா - சமயநெறித் தத்துவங்களைக் கேட்போர்க்குச் சுவைபடச் சொல்ல எழுந்த நாட்டுப்புற இலக்கிய வடிவம் மஸ் அலாவாகும். இவ்விலக்கியங்கள் வினா விடையாக அமைந்துள்ளன. ஆயிரமசலா, நூறு மசலா, வெள்ளாட்டி மசலா குறிப்பிடத் தகுந்தவை. இவற்றுள் ஆயிரமசலாகாப்பியப் பண்புடையது என்பர். வெள்ளாட்டி அசலா உரைநடையால் இயன்றது. நூறு மசலாவின் பாட்டுடைத் தலைவியை ஆயிரம் தலை வாங்கிய அபூர்வ சிந்தாமணியுடன் ஒப்பிடுவர் முனைவர் ம.மு.உவைஸ் (1990 : 122).

இந்நூறு மசலா பக்கீர் சாகிபுமார்கள் மூலம் மக்களிடையே பெரும் பரவலைப் பெற்றுள்ளது.

நாடகங்கள் - நிகழ்த்துக் கலையாக மக்களை மகிழ்விக்க 13 நாடகங்கள் படைக்கப்பட்டுள்ளன. அப்பாசு நாடகம், அலாவுதீன் நாடகம், அலிபாதுஷா நாடகம், சீதக்காதி நொண்டி நாடகம், மகுடி நாடகம், தையார் சுல்தான் நாடகம், சீறா நாடகம், வால் கௌஹர் நாடகம், தவ்ஹீது குறவஞ்சி நாடகம் போன்றவை குறிப்பிடத்தக்கவை. இவற்றுள் பல பாட்டும் உரைநடையுமாக நடைபெறுவன.

ஏ.என்.பெருமாள் நான்காவது இசுலாமியத் தமிழ் இலக்கிய மாநாட்டில் 'முஸ்லிம் ஆசிரியர்கள் படைத்த நாடகங்கள்' என்னும் கட்டுரையில்.

“நாடக ஆசிரியர்கள் இசுலாத்தில் நம்பிக்கையும் திருக்குர் ஆனில் நல்ல பயிற்சியும் உடையவர்கள் என்பதை ஐயத்திற்கிடமின்றித் தங்கள் படைப்புகளில் காட்டியுள்ளனர். தமிழ்ப் பின்னணியில் சமய உண்மைகளைத் தழுவி உலகியற் கருத்துகள் நாட்டார் நாடக உருவில் அரங்கில் காணவும் அச்சிற்படிக்கவும் தகுதியான நிலையில் நாடக இலக்கியங்களைச் சுவைபடப் படைத்துத்

தமிழ் அன்னையின் நாடகத்தைப் பெருக்கியுள்ளார்கள் என்று கூறி மகிழலாம்'' என்று கூறும் செய்திகள் இசுலாமிய நாடகங்கள் எப்பண்பின என்பதைத் தெளிவுபடுத்தி விடுகின்றன.

இதுகாறும் கூறப்பட்ட நாட்டுப்புற இலக்கிய வடிவங்களுடன் ஆனந்தக் களிப்பு வண்ணங்கள், பதங்கள் என இசைத் தமிழ் இலக்கியங்களும் ஆயிரத்தைக் கடந்து நிற்கின்றன.

மேற்கூறிய நாட்டுப்புற இலக்கியங்கள் பலவற்றின் ஆசிரியர் பெயர்கள் தெரியக் கிடக்கின்றன. எனவே இவற்றை நாட்டுப்புற இலக்கியங்கள் அல்ல என்று புறந்தள்ளிவிட இயலாது. ''எழுதியவர் பெயர் தெரிவதால் மட்டும் அது நாட்டுப் பாடல் தன்மையை இழந்துவிடாது'' என்பது அறிஞர் நா.வானமாமலை (1990 : 2) கொள்கையாகும்.

நாட்டுப்புற இலக்கிய வகைகளில் ஒன்றாகிய கதைப் பாடல்களில் ஆசிரியர் பெயர் தெரியாதனவும் தெரிந்தனவும் உண்டு. இசுலாமிய நாட்டுப்புற இலக்கியங்கள் காலத்தால் பிற்பட்டவை ஆதலின் பெரும்பாலானவற்றின் ஆசிரியர் பெயர்கள் அறியக் கிடைக்கின்றன. ஆசிரியர் பெயர் தெளிவாகத் தெரிவன நாட்டுப்புற இலக்கியங்களாக ஏற்றுக் கொள்ளப்பட்டுள்ளன. சிதம்பர நாடார் கதையை மேலக்காட்டு விளக்குடி நாடாரும், குருசாமி கதையை வேலாயுதப் பெருமாள் மகனார் சுப்பிரமணியனும், மாணிக்கவாசகர் அம்மானையை ஆ.சங்கரமூர்த்தியும், அமிர்தவல்லி மாலையைத் தேவ சேனாபதிப் புலவரும், பால நாகம்மாள் கதையை வி.ஏ.தியாகராசர் செட்டியாரும் எழுதியுள்ளமையினை ஏ.என்.பெருமாள் (1987 : 14-15) குறிப்பிடுகின்றார்.

இசுலாமியர் நாட்டுப்புற இலக்கியத்துக்களித்துள்ள பங்கு முனைப்பான கள ஆய்வு மேற்கொள்ளப்படுமாயின் விரிந்து பரந்து நிற்கும் என்பதில் ஐயமில்லை.

''அரி மந்திரம் புகுந்தால் ஆணை மருப்பும் பெரு கொளி சேர் முத்தும் பெறலாம்'' என்பர். இசுலாமிய நாட்டுப்புற இலக்கியங்களை ஆய்வு செய்தால் பல புதிய தகவல்களைப் பெற முடியும். இசுலாமிய இலக்கிய வரலாறு தன் காலத்தால் இன்னும் முன் செல்லும் 12 ஆம் நூற்றாண்டிலிருந்து அஃதாவது பல்சந்த மாலையிலிருந்து தொடங்குவதாக இதுகாறும் நிலவும் கொள்கை திருத்தம் பெறும். 7 ஆம் நூற்றாண்டின் இடைப்பகுதியிலிருந்து இசுலாம் தமிழகத்தில் பரவத் தொடங்கிவிட்டது. சுமார் 5 நூற்றாண்டுகள் இசுலாமானவர்கள் வாய்மொழி இலக்கிய வழக்குகள் கூட இல்லாதிருந்தனர் என்பது எவ்வகையானும் ஏற்றுக்கொள்ள இயலாத ஒன்றாகும். எனவே

இவர்களின் நாட்டுப்புற இலக்கியங்களை ஆய்வதன் மூலம் இசுலாமிய இலக்கிய வரலாற்றின் தொடக்கம் பற்றிய புதிய கால எல்லையை வெளியிட முடியும்.

அரபு மொழி முதலாகிய திசைமொழிகளின் தாக்கத்திற்கு உள்ளாகிய தமிழ் முஸ்லிம்களின் திசைச்சொல் மலிந்த மொழி, நடை, வட்டார வழக்குகள் போன்ற மொழியியல் சார்ந்த செய்திகளோடு புதிய சமயப் பரவலால் நிகழ்ந்த பண்பாட்டுக் கலப்புகள் பற்றியும் அறிந்து கொள்ள இயலும்.

இன்று கிடைப்பனவற்றுள் சில நாட்டுப்புறக் கதைப்பாடல்கள் "முன்னோர்களால் பாடப்பட்டது" என்னும் குறிப்போடு காணப்படுகின்றன. காலத்தால் முந்திய 'சைத்தான் கிஸ்ஸா' ஆசிரியர் பெயரோடு காணப்படுகிறது. அதற்குப் பின் எழுந்த இலக்கியங்கள் பலவும் ஆசிரியர் பெயர் கூறுகின்றன. ஆனால் காசிம் படைப்போர் போன்றவை முன்னோர் பாடியன என்ற அளவிலேயே நிற்கின்றன. இவை போலும் கதைப் பாடல்களின் மொழிநடை முதலியவற்றைக் கொண்டு ஆய்வு நிகழுமானால் இசுலாமியர்களின் வாய்மொழி இலக்கியங்களைப் பற்றிய புதிய செய்திகளைப் பெற முடியும். எனவே இலாமிய நாட்டுப்புற இலக்கியங்கள் பற்றிய ஆய்வுகள் தேவை என்பதில் மாறுபட்ட கருத்து இல்லை.

துணைநூல்கள்

அப்துல் ரகுமான் முஹம்மதலி ஜின்னா	1990	இஸ்லாமியத் தமிழ் இலக்கியங்கள் நூற்பட்டியல். ஐந்தாம் உலக இசுலாமியத் தமிழ் இலக்கிய மாநாடு, கீழக்கரை.
இராமநாதன், ஆறு.	1997	நாட்டுப்புற இயல் ஆய்வுகள் மணிவாசகர் பதிப்பகம், சென்னை-108.
உவைஸ், ம.மு. அஜ்மல்கான், பீ.மு.	1994	இஸ்லாமியத் தமிழ் இலக்கிய வரலாறு. தொகுதி - இரண்டு. மதுரை காமராசர் பல்கலைக் கழகம், மதுரை.
உவைஸ், ம.மு.	1976	இஸ்லாமும் இன்பத் தமிழும் யூனிவர்சல் பப்ளிஷர்ஸ், சென்னை-1.
சிவத்தம்பி, கா.	1983	தமிழ் இலக்கியத்தில் மதமும் மானுடமும், தமிழ்ப் புத்தகாலயம் சென்னை-5.
சையது மீராப்புலவர்	1961	பப்பரத்தியாரம்மானை இட்டா.பார்த்தசாரதி நாயுடு சன்ஸ், சென்னை.

- பஷீர், எஸ்.எம். 1990 ''நாட்டுப்புற இலக்கிய வடிவங்களில் ஒரு மாற்றுப்போக்கு'' கருத்தரங்கம் கோவை. ஐந்தாம் உலக இஸ்லாமியத் தமிழ் இலக்கிய மாநாடு. அப்துல் ரஹ்மான் எஸ்., முஹம்மதலி சேமு.மு. (பதிப்)
- பெருமாள், ஏ.என். 1987 தமிழில் கதைப்பாடல்கள் உலகத் தமிழ் ஆராய்ச்சி நிறுவனம், சென்னை-113.
- மதானுப்புலவர், மதுரகவி 1921 ஷாகுல் ஹமீதொலியவர்கள் பேரில் திருக்காரணச் சிங்காரக்கும்மி ஷாகுல் ஹமீது அண்ட் சன்ஸ், சென்னை-5.
- முஹம்மதலி, சேமு.மு (பதிப்) 1999 திருமக்காப்பள்ளு, அல்ஹாஜ், கே.எம்.அஹம்மது மைதீன், கூத்தாநல்லூர்.
- வானமாமலை, நா. 1991 தமிழர் நாட்டுப்பாடல்கள் என்.சி.பி.எச்., சென்னை-98.
- Uwise, M.M. 1990 Muslim contribution to Tamil Literature Fifth International Islamic Tamil Library Conference, Kilakkarai.



3

மரபுவழி வேளாண் செயல்முறைகளில் பயிர்ப் பாதுகாப்பு

பா.சூரியநாராயணா

முன்னுரை :

மனித வரலாற்றில் ஆற்றங்கரை நாகரிகம் தோன்றிய பொழுதே வேளாண்மையும் தோன்றிவிட்டது. வேளாண்மை மனித நாகரிக வளர்ச்சிக்கு அடிப்படையாக அமைந்தது. இது மனிதனின் உணவுத் தேவையைத் தீர்த்துவந்தது. ஆனால் இன்றோ மக்கள் தொகைப் பெருக்கத்தின் காரணமாக மக்களின் உணவுத் தேவையைத் தீர்க்க முடியாமல் போன பொழுது பசுமைப்புரட்சி உருவாக்கப்பட்டது. முன்னோர்களின் மரபுவழி வேளாண் செயல்முறைகள் மறக்கப்பட்டன. இதன் விளைவாகச் சத்தற்ற விளை பொருட்கள் விளைவிக்கப்படுகின்றன. இன்றைக்குப் பயிர்ப் பாதுகாப்பிற்காக அடிக்கப்படும் பூச்சிமருந்துகள் அதனை உண்ணும் மனிதர்களிடம் எதிர்விளைவுகளை உண்டாக்கக் கூடியனவாய் உள்ளன.

இந்நிலையில் நம் முன்னோர்களால் கடைப்பிடிக்கப்பட்டு வந்த பயிர்ப்பாதுகாப்பு முறைகளைப் பற்றி நாம் அறிய வேண்டியது தேவையாகிறது.

ஆய்வுக்களம்

ஆய்வாளரின் சொந்த வட்டமாகிய கள்ளக்குறிச்சி வட்டத்தில் உள்ள 'வினைதீர்த்தாபுரம்' என்ற சுமார் 500 குடும்பங்கள் வாழக் கூடிய கிராமம் ஆய்வுக்களமாக அமைகிறது.

வேளாண் செயல்முறைகள்

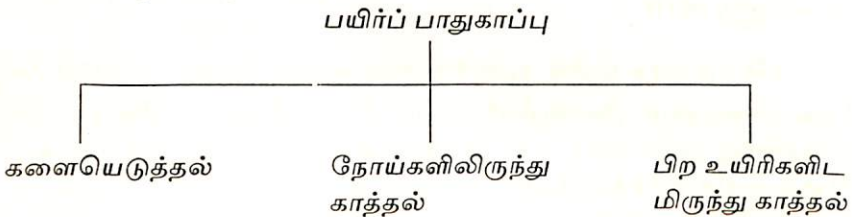
ஒரு நிலத்தை உழுவதிலிருந்து அந்நிலத்தில் விதைத்த பயிர்கள் விளைந்தபின் அவற்றை அறுவடை செய்து பாதுகாத்துச் சந்தையில் சென்று விற்கின்ற வரை வேளாண்மையில் நிகழ்த்தப்படுகின்ற அனைத்துச் செயல்களையும் வேளாண் செயல்முறைகளெனக் கொள்ளலாம்.

நிலத்தைப் பண்படுத்துதல், நீர்வளம் காத்தல், விதைப் பயிர்களைப் பதப்படுத்துதல், விதைத்தல், பயிர்ப் பாதுகாப்பு, அறுவடை செய்தல் ஆகியன வேளாண் செயல் முறைகளாகும்.

ஏர் உழுதல், எருவிடுதல், களைக்கட்டல், நீர் பாய்ச்சுதல், பாதுகாத்தல் ஆகியன வள்ளுவரால் கூறப்படும் வேளாண் செயல்முறைகளாகும்.

இக்காலத்தில் மரபுவழி வேளாண்முறைகள் வழக்கழிந்து அவற்றின் சிறப்புகளைப் பெற முடியாத நிலை ஏற்பட்டுள்ளது. அவற்றைப் பாதுகாப்பதும், பதிவு செய்வதும் பின்பற்றுவதும் மிகவும் அவசியமான பணியாகும் என்பார் கு.கதிரேசன்.

பயிர்ப் பாதுகாப்பு



பயிர்ப் பாதுகாப்பு என்பது வேளாண் செயல் முறைகளில் மிகவும் இன்றியமையாததாகும். எனவே தான் வள்ளுவரும் பயிருக்கு நீரினைப் பாய்ச்சுவதிலும் சிறந்தது காப்பு எனக் கூறுகிறார்.

நிலத்தை உழுது பயிரினை நட்டபின் அது வளருகின்ற பொழுது இயற்கையாலும் பிற உயிரினங்களாலும் உடன் விளைகின்ற உபயோகமற்ற களைகளாலும் ஏற்படும் தீங்கிலிருந்து அதனைப் பாதுகாப்பதே பயிர்ப்பாதுகாப்பு ஆகும். ஆகவே இங்கு நாம் பயிர் பாதுகாப்பினை 1. களையெடுத்தல், 2. நோய்களிலிருந்து பாதுகாத்தல்,

3. பிற உயிரிகளிடமிருந்து பாதுகாத்தல் என்ற மூன்று நிலைகளாக ஆராயலாம்.

களையெடுத்தல்

பயிர்ப் பாதுகாப்பு முறைகளில் முதன்மையானதும் இன்றியமையாததும் ஆனது களையெடுத்தல் ஆகும். இதனைச் செங்கல்பட்டு மாவட்டத்தில் 'கள தள்ளல்' எனக் குறிப்பிடுகின்றனர். ஆனால் ஆய்வுக் களத்தில் இது 'களப் பறித்தல் எனவும்', 'களக் கொத்துதல்' எனவும் வழங்கப்படுகின்றது.

நிலத்தில் விதைக்கப்பட்ட பயிர்களோடு சேர்ந்து வளரும் புல்பூண்டுகளே களைகள் எனப்படுகின்றன.

நற்றிணையில் சாய், நெய்தல் என்ற களைகளின் பெயர்கள் குறிக்கப்பட்டுள்ளன. சீவகசிந்தாமணியில் ஆடவர்கள் களைப் பறித்ததாகக் குறிப்புகள் காணப்படுகின்றன. இக்களைகள் பயிர்களுக்குச் சென்று சேர வேண்டிய நீர்ச்சத்து, மண் சத்து, தழைச்சத்து, உரம் ஆகியனவற்றைத் தாம் உறிஞ்சிக் கொண்டு நன்றாக வளர்ந்து, பயிர்களின் வளர்ச்சியைப் பெரிதும் பாதிக்கின்றன. இக்களைகள் நீக்கப்பட வேண்டியவையாகும்.

நன் செய் நிலத்தில் வளர்கின்ற களைகளை வயலில் நீரைப் பாய்ச்சி ஈரப்பதம் உள்ளபோது கையாலேயே பறித்துவிடுவர். நெற்பயிர் உள்ள வயல்களில் வளரும் களைகள் இவ்வாறே நீக்கப்படுகின்றன. இதுவே களை பறித்தல் எனப்படுகின்றது.

புன்செய் நிலத்தில் வளர்கின்ற களைகள் களைக்கொட்டுகள் மூலமாகக் கொத்தி எடுக்கப்படுகின்றன. குச்சுக்கிழங்கு வயலில் வரப்பிலும், பார் பகுதியிலும், நீர்பாயும் பகுதியிலும் வளருகின்ற களைகள் 'களைகேட்டுகள்' மூலமாக நீக்கப்படுகின்றன. இம்முறையில் களைகள் கொத்தப்படுவதால் இது 'களக்கொத்துதல்' எனப்படுகின்றது.

இதற்கு 'கொண்டகளக்கட்டு' என்ற கருவி பயன்படுகிறது. இக்கருவி சிறிய உருளை போன்ற மரப்பிடியில் மண்வெட்டியின் சிறிய பகுதிபோல் உள்ள இரும்பு மாட்டப்பட்டுள்ளது. இந்தக் களக்கட்டு ஆசாரியை எதிர்நோக்காமல் தம்மாலேயே எளிதாக உருவாக்கிக் கொள்ள முடியும் என்று தகவலாளி ஒருவர் கூறினார்.

நோய்களிலிருந்து பாதுகாத்தல்

வயலில் விளைகின்ற நெல், சோளம், கம்பு போன்ற பயிர்களும் தோட்டப் பயிர்களான கத்தரிக்காய், மிளகாய் போன்ற பயிர்களும்

பூச்சிகளால் தாக்கப்பட்டு நோயுறுகின்றன.

இந்நோய்களிலிருந்து பயிர்களைப் பாதுகாக்க வேதியியல் மருந்துகள் அடிக்கப்படுகின்றன. இம்மருந்துகள் அதிக ஆற்றல் உள்ளனவாக இருக்கின்றன. எனவே, இம் மருந்துகள் அடிக்கப்பட்ட பயிர் வகைகளை உண்பவர்களுக்கு இவை பக்க விளைவுகளை உண்டாக்குகின்றன. மேலும் பயிர்களின் வீரியத் தன்மைகளும் குறைந்து போகின்றன.

மரபுவழி வேளாண்மையில் பெரிதும் பக்க விளைவுகள் இல்லாத் தடுப்பு முறைகளே பயன்படுத்தப்பட்டு வருகின்றன.

நெற்பயிரினை அனத்துப்பூச்சி என்ற ஒன்று தாக்குவதால் பயிரின் வளர்ச்சி பாதிக்கப்பட்டு, கதிரின் பால் குறைந்து சுவை நோய் உண்டாகிறது. இந்நோயைச் 'செம்பநோவு' எனக் கூறுகின்றனர்.

இந்நோய் நீங்க வேப்பங்கொட்டையைக் கிடைக்கின்ற அளவு எடுத்துத் தூளாக்கி வயலில் தெளிப்பர். வேப்பங்கொட்டையை நன்றாக இடித்துச் சாறு எடுத்து அதனோடு தண்ணீர் கலந்து வயலில் தெளிக்கின்ற முறையும் உண்டு.

மேலும் 'ஊர்சுத்தி' எனப்படுகின்ற பன்றியின் எருவை நோய் தாக்கியுள்ள வயல்களில் தெளிப்பார்கள். நெற்பயிரின் குருத்தினை வெட்டுக்கிளி கடித்துவிடுவதால் 'குருத்துநோவு' விழும் என்றும் இதற்குத் தற்போது கடைகளில் விற்கும் மிளகாய் பவுடரை வாங்கித் தூவி விடுவோம் என்றும் தகவலாளி ஒருவர் கூறினார்.

மேலும் புகையிலை போன்ற பயிர்களில் விழும் அசுவினி என்ற ஒட்டுண்ணிப் பூச்சி நீங்கச் சாம்பலைக் கொண்டு வந்து தூவுவார்கள். குயவர்கள் மண்பாண்டங்களைச் சுடுமிடத்தில் சாம்பல் மிகுதியாகக் கிடைக்குமாதலால் அங்கிருந்து சாம்பலை எடுத்து வருவர்.

இதே போல் கத்தரிக்காய் செடியைப் பூச்சி தாக்கினால் பூச்சி இருக்கும் குருத்தைக் கிள்ளி எறிவதோடு, (கொசவன்மேட்டு) சாம்பலை எடுத்து வந்து செடிகளின் மேல் விசிறித் தெளிப்பர்.

பயிரில் நோய் விழுகின்ற போது மாட்டுக் கோமியத்தை இறைவனை வேண்டிப் பயிர்களின் மீது தெளித்தால் நோய் நீங்கிவிடும் என்ற நம்பிக்கை ஒன்றும் உண்டு.

பெரும்பாலும் மரபு வழி வேளாண்மையில் அடியுரமாக வேப்பந்தழை இடப்பட்டு வந்ததாலும், மண்வளமாக இருந்ததாலும், முப்போகம் விளைவிக்கப்பட்டதாலும் அந்நிலத்தில் விளைந்த பயிர்கள் பெரும்பாலும் பூச்சிகள் தாக்கி நோயுறவில்லை எனத் தகவலாளி கூறினார்.

மேற்சொன்ன முறைகள் மேற்கொள்ளப்பட்டும் நோய்

நீங்கவில்லையானால் ஒருபோகம் எந்தப் பயிரினையும் விளைவிக்காமல் காயப்போட்டுப் பயிர் செய்வதால் மீண்டும் பயிருக்கு நோய்வராது என்றும் தகவலாளி கூறினார்.

பிற உயிரிகளிடமிருந்து பாதுகாத்தல்

கடினமாக உழைப்பை, மூலதனமாக இட்டு வயலில் வளர்க்கப்படும் பயிர்களுக்குக் கிளிகள், குருவிகள், எலிகள், பன்றிகள், மாடுகள் போன்ற உயிரினங்களாலும் இன்னும் பிறவற்றாலும் ஆபத்து உண்டு.

பறவைகளிடமிருந்து பயிரைக் காத்தல்

சங்க காலத்தில் பெண்கள் திணைப்புனத்திற்கு நடுவே பரண் அமைத்து அதில் அமர்ந்து கொண்டு 'தழல், தட்டை, குளிர்' என்ற கிளிகடி கருவிகளால் திணைப்பயிரை உண்ண வரும் கிளிகளையும் பிற பறவைகளையும் விரட்டியுள்ளனர் எனக் குறிஞ்சிப்பாட்டு வாயிலாக அறிய முடிகிறது.

தற்போது உண்டிவில் என்ற கருவியில் கல்லை வைத்துப் பறவைகளை விரட்டி வருகின்றனர். மேலும் வயல்களில் விகாரமான பொம்மைகளைக் கட்டுவதன் மூலமும், வயலில் உள்ள பரண்களின் மீது கருப்புத் துணிகளைக் கொடியாகப் பறக்கவிடுவதன் மூலமும் பயிர்களைக் கொத்தவரும் காகம், குருவி போன்ற பறவையினங்களை விரட்டி வருகின்றனர். வயலில் கட்டப்படும் பொம்மைகள் சோளக்கொல்லைப் பொம்மைகள் என்று அழைக்கப்படுகின்றன.

எலிகளிடமிருந்து காத்தல்

வயலில் உள்ள பயிரை அழிக்க வரும் எலிகளைப் பிடிக்க எலிப்பொறி ஒன்றைப் பயன்படுத்துகின்றனர். இப்போது சதுர வடிவிலான மரப்பலகையின் நடுவில் இரும்புக் கொக்கி ஒன்று ஸ்பிரிங்குடன் சேர்த்துப் பொருத்தப்பட்ட அமைப்பினைப் பெற்றுள்ளது. இரும்புக் கொக்கியில் தீவனம் வைப்பார்கள். எலி இத்தீவனத்தை உண்பதற்காகப் பற்றி இழுக்கும் போது ஸ்பிரிங் விடுபட்டு இரும்புக் கொக்கியில் எலியின் வாய்ப்பாகம் மாட்டிக் கொள்ளும். பின்னர் இந்த எலியைப் பிடித்து அடித்துக் கொன்று விடுகிறார்கள்.

எலி வளையிலிருந்து வயலுக்கு வரும் வழியில் தாழம்பூ செடியின் மட்டைகளை வெட்டிப் போடுகின்றனர். அம்மட்டையில் உள்ள கூர்மையான முள் போன்ற பகுதியில் எலி ஏறினால் குத்துவதால் எலிகள் அவ்வழியில் வயற்பகுதிக்கு வருவது இல்லை என்று கூறுகின்றனர்.

வயலில் அறுவடை முடிந்தவுடன் வயலை ஒட்டி உள்ள எலி வளைகளை நன்றாக வெட்டி, மண்பானை ஒன்றில் விராட்டித் துண்டுகளை இடைவெளிவிட்டு அடுக்கி இடைவெளியில் தழைகளையும் போட்டுப் பற்றவைத்துக் குடத்தின் வாய்ப்பகுதியை வளையின் வாய்ப் பகுதியில் வைத்துக் குடத்தின் பின்புறம் உள்ள ஓட்டையில் வாயைவைத்து ஊதுவர். அப்போது உருவாகும் புகை வளைக்குள் செல்ல எலிகள் இறந்துவிடுகின்றன. இந்தக் குடத்திற்குப் புகைமூட்டி என்று பெயர்.

இம்மரபு வழி முறையே தற்போது எலிமாத்திரைகளை வளையில் வைத்து எரித்தால் புகை உண்டாக்கி எலிகளை அழிக்கும் நவீன முறையாக மாறியுள்ளது.

மாடு - பன்றி போன்றவைகளிடமிருந்து காத்தல்

மாடு, பன்றி போன்றவைகள் பயிருக்கு ஏராளமாகச் சேதங்களை உருவாக்குகின்றன. மாடு நெற்பயிர்களையும், பிற பயிர்களின் தழைகளையும் மேய்ந்துவிடும். ஊர் சுத்தி, கோண மூஞ்சி என்று அழைக்கப்படுகின்ற பன்றிகள் குச்சுக்கிழங்கு, மஞ்சள் போன்றவைகளைத் தோண்டி எடுத்து வீணாக்குகின்றன.

எனவே, இவைகளிடமிருந்து பயிர்களைப் பாதுகாக்க முள்வேலிகளை அமைத்தல், ஆட்கள் நின்று பாதுகாத்தல் ஆகிய பாதுகாப்பு முறைகள் மேற்கொள்ளப்பட்டு வருகின்றன.

முடிவுரை

1. வேளாண்மைச் செயல் முறைகளில் மிகவும் இன்றியமையாதது பயிர் பாதுகாப்பு ஆகும்.
2. மருந்து குணம் உள்ள வேப்பந்தழை அடியுரமாகவும், வேப்பங்கொட்டை, வேப்பம் புண்ணாக்கு ஆகியன பூச்சி மருந்தாகவும் பயன்பட்டுள்ளதால் பக்கவிளைவு இல்லாப் பயிர் விளைச்சலை மரபுவழி வேளாண்மை தந்தது.
3. களைகளைக் கையால் பறித்தும், கருவிகளால் கொத்தியும் பயிரைக் காத்துள்ளனர்.
4. எலிகளைப் பொறிகள் வாயிலாகவும் புகைமூட்டி வாயிலாகவும் துரத்தியுள்ளனர்.
5. பறவைகளை விரட்டச் சங்க காலத்தைப் பின்பற்றும் வழிமுறைகள் இன்றும் நடைமுறையில் உள்ளன.
6. வயலைச் சுற்றி வேப்பமரங்களை நட்டுப் பயிர்களுக்குப் பெரிதும் நோய் வராமல் தடுத்த பயிர்ப்பாதுகாப்பு முறை சிறந்ததாகும். மேலும் ஆராயத்தக்கதுமாகும்.

துணை நூல்கள்

சண்முக சுந்தரம் சிவ.	1993	உழவு, நெசவு, கலைச்சொற்கள், செங்கற்பட்டு மாவட்டம், 66 பெரியார் தெரு, எம்.ஜி.ஆர்.நகர், சென்னை-78.
இராமையாபிள்ளை நா. (உரை)	1999	சங்க இலக்கியம் நன்றிணை மூலமும் உரையும், வர்த்தமானன் பதிப்பகம், 141, உஸ்மான் சாலை, தி.நகர், சென்னை.
முனைவர் சுந்தரம். இராம முனைவர்கிருட்டிணமூர்த்தி சா. (பதி)	2000	வேளாண் அறிவியல் வளர்ச்சி, அனைத்திந்திய அறிவியல் தமிழ்க்கழகம், தஞ்சாவூர்.
நாராயண வேலுப்பிள்ளை எம்.	1995	பத்துப்பாட்டு, முல்லை நிலையம், புதுத்தெரு, மண்ணாடி, சென்னை-1.
பரிமேலழகர் (உரை)	1995	திருக்குறள், பூம்புகார் பதிப்பகம் சென்னை.

தகவலாளர் பட்டியல்

ரங்கசாமிக் கவுண்டர்	வயது 70, இடைநிலை ஆசிரியர் பயிற்சி, வேளாண்மைத் தொழில், கவுண்டர் சாதி, வினைதீர்த்தபுரம் காட்டுக்கொட்டல் 22.3.2001
முத்துக்கருப்பன்	வயது 73, படிப்பு இல்லை, வேளாண்மைத் தொழில், வன்னியர் சாதி, வினைதீர்த்தபுரம், காட்டுக்கொட்டல், 2.4.2001.
பழனிமுத்து	வயது 64, படிப்பு இல்லை, வேளாண்மைத் தொழில், வன்னியர் சாதி, தெற்குத் தெரு, வினைதீர்த்தபுரம், 5.4.2001.



நாட்டுப்புறத்தில் வீட்டுப் பயன்பாட்டுப் பொருட்கள்

எழிலவன்

மானிடவியலார் பண்பாட்டினைப் பொருள்சார் பண்பாடு, பொருள்சாராப் பண்பாடு என்று இருவகைப்படுத்துவர். பொருள்சார் பண்பாட்டில் மக்களது உணவு, உடை, உறையுள் குறித்த அனைத்துப் பொருட்களும் அடங்கும். பொருள்சாராப் பண்பாட்டில் அவர்தம் பழக்க வழக்கங்கள், ஆசைகள், நம்பிக்கைகள், சடங்குகள், வழிபாடுகள் ஆகியவை அடங்கும்.

பண்பாட்டினை மீட்டுருவாக்கம் செய்வதற்குத் தரவுகள் அவசியம். இவற்றை அளிப்பவை நாட்டுப்புற வழக்காறுகள் என்பர். நமது முன்னோரின் கலைத் திறனை வெளிப்படுத்துகிற விழாக்கள், ஒழுகலாறுகள், உணவு முறைகள், விளையாட்டுக்கள், நாட்டுப்புற மருந்து வகைகள், நாட்டுப்புறப் பொருட்கள் முதலியன சேகரிக்கப்பட்டு, பதிவு செய்யப்பட்டு ஆழமாக ஆய்வு செய்யப்பட வேண்டும் (பரமசிவையா, ஜே.எஸ்., 1990 : 41). நாட்டுப்புறத்தில் பயன்படும் வீட்டு உபயோகப் பொருட்கள் குறித்த விவரங்கள் பொருள்சார் பண்பாடு பற்றிய பல செய்திகளை அதன் பின்புலத்தோடு அறிந்து கொள்ள உதவும். எனவே பொருள்சார் பண்பாடு சார்ந்த

கோணங்களிலும் நாட்டுப்புறவியல் ஆய்வுகள் செய்யப்படும் தேவை உள்ளது. இந்தக் கட்டுரை அவ்வகையில்வலது கால் எடுத்து வைத்துள்ளது. இதன் நோக்கம் நாட்டுப்புறத்தில் மரபுவழி வந்த உணவு சார் வீட்டு உபயோகப் பொருட்களின் தற்போதைய நிலையினைக் கண்டறிவதும், மறைந்துபோன பொருட்கள்/கருவிகள் ஆகியவற்றை வெளிப்படுத்துவதும், நவீன வாழ்வின் கூறுகளுக்கேற்பப் பல பொருட்கள் எவ்வாறு தங்களைத் தகவமைத்துக் கொண்டுள்ளன என்பதை அறிதலும் ஆகும்.

தகவல் தளம்

தற்போதைய கடலூர் மாவட்டத்தில் வடலூர் பண்ணுட்டி நெடுஞ்சாலையில் அமைந்துள்ள காடாம்புலியூர் என்னும் கிராமமே இக்கட்டுரையின் தகவல் தளமாகும். தெற்கு மேல்மார்பட்டு, சின்னப்புறங்கணி, காடாம்புலியூர் என்னும் பெருந்தெருக்களின் சங்கமமான இவ்வூரில் ஏறத்தாழ ஆறாயிரம் பேர் வசிக்கின்றனர். வன்னியர் பெரும்பான்மையினர். செட்டியார்கள் சிறுபான்மையினர். ஆதிதிராவிடர்கள் ஊருக்கு வெளியே தனித்த காலனிகளில் வாழ்கின்றனர். விவசாயமும் முந்திரித் தொழிலும் இவ்வூரின் முதுகெலும்பானவை. நேரடி அனுபவம், களப்பணி மற்றும் நூல்வழி மூலம் திரட்டப்பட்ட செய்திகள் இங்கே தரப்பட்டுள்ளன. படுக்கைகள், இருக்கைகள், பாத்திரங்கள் போன்று அன்றாடம் பயன்படுத்தப்படும் அனைத்துப் பொருட்களும் மனைப் பொருட்களாகும் (வசந்தா. ஜி., 2000 : 134). தொட்டிலில் தொடங்கிக் கட்டில் வரை பன்னூறு பொருட்கள் பயன்பாட்டில் இருத்தல் புலப்படும். எனினும் விரிவஞ்சி பத்து வகைப் பொருட்கள் மட்டுமே இங்கே பரிசீலனை செய்யப்பட்டுள்ளன.

அடுக்குப் பாணைகள் :

'காயமே இது பொய்யடா, வெறும் காற்றடைத்த பையடா, மாயவனார் குயவன் செய்த மண்ணுப் பாண்ட ஓடடா' என்று மனித உடலையே மண்பாண்டமாக உருவகித்தனர் சித்தர்கள். பிறப்பிலிருந்து மூன்று துளையிட்டுக் குடம் உடைக்கும் இறப்பு வரை மட்பாண்டங்கள் நாட்டுப்புற மக்களோடு தமக்குள்ள நெருங்கிய உறவை நிலை நாட்டிக் கொண்டிருக்கின்றன. நகர நாகரிகமாகிய சிந்து வெளி நாகரிகத்தில் மண்பாண்டத் தொழில் மகோன்னத வளர்ச்சி பெற்றிருந்ததை வரலாறு வரைந்து வைத்துள்ளது. ஆய்வுக்குட்பட்ட தற்போதைய கிராமப் பகுதியில் அடுக்குப் பாணைகள் ஏறத்தாழ எல்லா வீடுகளிலும் இருக்கின்றன. குடிசை வீடு, மெத்தை வீடு எனப்படும் மாடிவீடு எதுவாகிலும் அடுக்குப் பாணைகள் இல்லாவிட்டால்

விருத்தியம்சம் வராது என்று மக்கள் கருதுகின்றனர். வீட்டினுள் ஒருபக்கச் சுவரில் பானைகள் வரிசை வரிசையாய் அடுக்கி வைக்கப்பட்டிருப்பதால் அடுக்குப் பானைகள் என்று அழைக்கப்படலாயிற்று. தரையில் ஒரு வைக்கோல் பிரிமணையில் பெரிய அளவுள்ள பானையும் அடுத்து ஒன்றன் மேல் ஒன்றாக அளவில் சிறிய பானைகளும் அமைந்திருக்கும். பானைகள் விழுந்து விடாதிருக்க சுவரில் அணைந்தவாறு இருக்கும். ஒரு வரிசையில் ஏறக்குறைய எட்டு பானைகளாகப் பத்து வரிசை வரை காணப்படும். இந்தப் பானைகளில் தானியங்கள், மளிகைச் சாமான்கள் ஆகியவை வைக்கப்பட்டிருக்கும். பானை வரிசையின் உச்சியில் சட்டிகளும், மூடியுடன் இடம்பெறுவண்டு. சட்டியென்றால் இந்தப் பகுதியில் மண்சட்டியை மட்டுமே குறிக்கும். அடிக்கடி ஆள்கின்ற பொருட்கள் ஏற்றி இறக்குகிற வசதி காரணமாக மேல்பானைகளிலும், எப்போதாவது எடுக்க வேண்டிய பொருட்கள் அடிப்பானைகளிலும் வைக்கப்பட்டிருக்கும். பானையிலுள்ள பொருட்களின் இருப்பை முட்டி விரலால் தட்டியே அறிந்து கொள்வர். பழையன கழிதலும், புதியன புகுதலும், பானை உலகிலும் உண்டு. பழையன என்பவை வீறல் விட்டவை, அல்லது உடைந்து போனவை. புதியன என்பவை ஆண்டுதோறும் நடைபெறும் துரோபதையம்மன் பங்குனித் திருவிழாவில் வாங்கிச் சேர்த்தவை. அடுக்குப் பானைகளில் பானை, குடம், தோண்டி, கலயம், மொந்தை, மரவை, எனப்பல சாதிகள் உண்டு. ஒரு குறிப்பிடத் தகுந்த அம்சம் யாதெனில் தானியங்கள் பருப்பு வகைகளின் நடுவே காசு பணத்தை மறைத்து வைக்க நல்ல பாதுகாப்புப் பெட்டகமாகவும் (Safety Lockers) பானைகள் பயன்படுகின்றன. மரபின் எச்சங்களாக, மறைந்து விடாமல் இருக்கும் அடுக்குப் பானைகளின் அவசியம் மனைப் பொருட்களைப் பொறுத்தவரை உலோகப் பொருள் நாகரிகம் மக்களிடம் மிகுதியாகப் பரவிக் கொண்டிருக்கும் இந்தக் காலக் கட்டத்திலும் (இராமநாதன், ஆறு. 1982, 220) குறைந்து விடவில்லை என்பது குறிப்பிடத்தக்கது. மண்பாத்திரங்களை அரிசனங்கள் தொட்டால் தீட்டு என்ற நம்பிக்கை நிலவுகிறது.

வரகு எந்திரம் :

பட்டிக்காடு என்று நகர மக்களால் அழைக்கப்படும் இந்தப் பகுதி வானம்பார்த்த பூமியாதலால் வாதுமை எனப்படும் வரகு நிறைய விளைந்து கொண்டிருந்தது. 30 ஆண்டுகட்கு முன்பு வரையிலும் திருமணங்களில் வரகுச்சோறு போடுவதுதான் வழக்கம். நெல் சோறு

அதற்குப் பிறகே இலையில் எழுந்தருளியது. வரகினை நெல் மாதிரி உரலில் இட்டுக் குத்தியோ அல்லது நெல்லரைக்கும் இயந்திரத்தில் அரைத்தோ அரிசியாக்க முடியாது. இதற்கெனப் பயன்பட்ட நாட்டுப்புறக்கருவி வரகு எந்திரம் ஆகும். வரவேந்திரம் என்று வழக்கில் கூறுவர். இதன் அமைப்பு பின்வருமாறு : அடிப்பக்கம் தட்டையாகவும், மேல்பக்கம் உருளையாகவும் உள்ள அரை வட்ட வடிவப்பாறாங்கல் நடுவில் பெரியதுளையுடன், இருக்குமாறு அரைக்கப்படும். சாணமிட்டுச் சொரசொரப்பாக மெழுகிய மண்தரையில் ஒரு மரத்தாலான முளையடிக்கப்பட்டிருக்கும். பெரும்பாலும் வீட்டின் திண்ணையில் ஓர் ஓரத்தில் இது அமையும். மேற்குறிப்பிட்ட கருங்கல் உருளையைத் தரையிலுள்ள முளையில் சொருகி வரகினை ஒருகையால் அள்ளி நடுவிலுள்ள துளையில் போட்டபடி இன்னொரு கையால் எந்திரத்தைச் சுற்றுவார். இதற்கு ஏதுவாய் எந்திரக் கல்லின் கைப்பிடியாக ஒரு சிறிய முளை சாய்வாக அடிக்கப்பட்டிருக்கும். இப்போது வரகு தரையில் இறங்கிச் சுழற்சிக்குள்ளாகி மஞ்சள் நிறத்தில் கடுகு அளவில் அரிசியும் உமியுமாக நாலாப் பக்கங்களிலும் வெளியேறும். இந்த அரிசியினை உரலில் இட்டுத் தீட்டி வெண்ணிறமாக மாற்றிய பிறகே சமைக்க முடியும். கேழ்வரகு எந்திரத்திற்கும் வரகு எந்திரத்திற்கும் அடிப்படையில் வேறுபாடு உண்டு. நடுவில் முளையுள்ள தட்டையான ஒரு வட்டக்கருங்கல்லின் மேல் இன்னொரு வட்டக் கல்லைச் சொருகிச் சுற்றுவது கேழ்வரகு எந்திரமாகும். ஆனால் அரையுருண்டை வடிவிலான ஒரே கல்லை மட்டும் பயன்படுத்தி அரைப்பது வரகு எந்திரமாகும். காலகாலமாக இருந்து வந்த இந்த நாட்டுப்புறத் தொழில் நுட்பக் கருவி இப்போது காணாமல் போய்க் கொண்டு இருக்கிறது. வரகு அருகிப் போனதாலும், நெல்லின் வரவு பெருகிவிட்டதாலும் விளைந்த விளைவு இது. மேலும் வரகினை அரைப்பதற்கு அதிக உடல் உழைப்பு தேவைப்படும். அதனைத் தருவதற்கு மக்கள் தற்போது தயாரில்லை. வரகுக்கு ஏழு உமிகள் உண்டு; வரவுச் சோறும் பொட்டப் புள்ளையும் சீக்கிரம் சமைஞ்சிடும் என்பவை வரகு தொடர்பான வழக்காறுகள்.

தாங்கல் :

மறைந்து கொண்டிருக்கின்ற நாட்டுப்புற மனைப் பொருட்களில் தாங்கல் என்று அழைக்கப்படும் சோறு ஆற வைக்கும் ஓலை உபகரணமும் ஒன்று. பனை ஓலை அல்லது ஈச்சம் ஓலையால் சுமார் 2 அடி நீளம், 2 அடி அகலம், 1/2 அடி உயரத்தில் சதுரமாகப் பின்னப்படும் தாங்கல் நவீன வாழ்வின் பாத்திரங்களால் தற்போது

ஓரங்கட்டப்பட்டு விட்டது. கல்வராயன் மலைப் பகுதியில் தாங்கல் புழக்கத்தில் இருப்பதாகப் பல்லாண்டுக்கு முன்பு வெளிவந்த ஆறு இராமநாதனின் ஆய்வுக்கட்டுரை குறிப்பிடுகிறது. சோற்றை வடித்துத் தாங்கலில் கொட்டுவர். பின்னர்க் குடும்ப உறுப்பினர்கள் சுற்றி உட்கார்ந்து கொண்டு தட்டுகளில் அள்ளிப் போட்டுச் சாப்பிடுவர். சோற்றில் தண்ணீர் கோர்த்துக் கொண்டிருந்தால் உலர வைக்கவும், சூடாக இருப்பதை ஆற வைக்கவும், பயன்படுவது மட்டுமன்றிப் பொருளியல் மற்றும் சமூக உளவியல் சார்ந்த ஒன்றாகவும் தாங்கல் பயன்படுகிறது. பாணையில் வைத்துக் கொண்டு பரிமாறுவதால் உணவின் இருப்பு தெரியாமல் பற்றாக்குறை ஏற்பட்டு விட வாய்ப்பு உண்டு. ஆனால் தாங்கலில் கொட்டி வைத்துப் பரிமாறும்போது குடும்பத்தினர் அனைவரும் பகுத்துண்டு நிறைவு கொள்ளலாம். உணவு நேரத்தில் நாட்டுப்புற மக்களை ஒன்றுபடுத்திய தாங்கல், தங்காமல் மறைந்து விட்டதை மனத்தாங்கலோடு பதிவு செய்ய வேண்டியுள்ளது.

மரத்தட்டு:

ஆடு மாடுகட்குத் தண்ணீர், தவிடு இவற்றை வைக்க மரத்தாலான சதுர அல்லது செவ்வகத் தொட்டிகள் பயன்பாட்டில் உள்ளதை நாமறிவோம். ஆனால் மக்கள் உணவு கொள்ள மரத்தினால் செய்யப்பட்ட வட்ட வடிவத் தட்டினை இப்பகுதியில் உபயோகப்படுத்தினர் என்பதை அறிய வியப்புண்டாகும். அதிக வேலைப்பாடுகள் ஏதுமின்றி எளிமையாக, மாம்பலகை அல்லது பலாப் பலகையினால் மரத்தட்டு செய்யப்பட்டிருக்கும். உதிரிப் பலகைகளையே இதற்குப் பயன்படுத்துவர். வீட்டிலுள்ளவர்கள் குறிப்பாகக் குழந்தைகள் இதில் சாப்பிடுவர். விருந்தினருக்கு மரத்தட்டு மரியாதைக் குறைவாகக் கருதப்படும். இக்கட்டுரையாளர் தனது சிறிய வயதில் சில வருடங்கள் மரத்தட்டில் உணவு உண்ட அனுபவம் உடையவர். நல்ல வேளையாக வேப்ப மரத்தினால் மரத்தட்டு செய்யப்படுவதில்லை. குடந்தையில் பேராசிரியராகப் பணிபுரியும் அ.மா.சத்தியமூர்த்தி தானும் சிறுவயதில் மரத்தட்டில் சாப்பிட்ட அனுபவத்தை 07.04.2001 அன்று சந்திப்பின் போது பகிர்ந்து கொண்டது இங்கே குறிப்பிடத்தக்கது. தற்போது இந்தத் தட்டுக்குத் தட்டுப்பாடு ஏற்பட்டு விட்டது. காட்சிப் பொருளாகக் கூட அது காணக் கிடைக்கவில்லை. உடல்நலத்திற்கு உதவும் என்றாலும், மரத்தட்டில் சாப்பிடுதல் நாகரிகக் குறைவாக மக்கள் நினைப்பதே இதற்குக் காரணமென்று தகவலாளர்கள் கூறினர்.

சம்பு:

சிறிய சம்பங்குச்சிகளைத் துடைப்பம் மாதிரிக் கட்டி சோறு வடிப்பதற்குப் பயன்படுத்துவது நாட்டுப்புறத்தில் வழக்கமாக இருந்தது. உலோக அல்லது மண் வடிதட்டினால் நெல்சோறு மட்டும் தான் வடிக்க முடியும். வரகுச் சோறு சிறிய அளவில் இருக்குமாதலால் வடிக்கும் போது துளைகள் வழியே வெளியேறி விடும். எனவே, வரகுச் சோறு வடிப்பதற்கென்றே ஆரம்பத்தில் பயன்பட்ட சம்பு பின்பு அரிசிச் சோறு வடிக்கவும் ஆயத்தம் செய்து கொண்டு விட்டது. இன்றைய சூழலில் குக்கர்களின் படையெடுப்பு சம்பு, வடித்து ஆகியவற்றைப் பெரும்பாலான வீடுகளிலிருந்து வெளியேற்றி விட்டது.

தொம்பை:

கம்பு, கேழ்வரகு, முந்திரிக் கொட்டை இவற்றைப் பெரிய அளவில் சேமித்து வைக்கப் பயன்படும் தொம்பையினைத் தெற்கத்திக்காரர்கள் குதிர் என்றும் அழைப்பர். மண் தொம்பைகள் மரத்தொம்பைகள் என இரு வகைத் தொம்பைகள் உண்டு. மண் தொம்பைகள் சேறு, வைக்கோல் ஆகியவற்றைக் கொண்டு வட்ட வடிவில் செய்யப்பட்டிருக்கும். மரத்தொம்பை மா, முந்திரி ஆகிய பலகைகளால் கோர்க்கப்பட்டுச் செவ்வக வடிவில், திறக்கும் வகையில் மூடியுடன் காட்சியளிக்கும். ஒரு தொம்பையில் 5 கிண்ணங்கள் முதல் 7 கிண்ணங்கள் வரை இருக்கும். ஒரு கிண்ணம் என்பது ஏறக்குறைய 1 1/2 அடி உயரம் ஆறு அடி நீளம் நான்கு அடி அகலம் கொண்டது. தொம்பை செய்வதைத் தொம்பை கடாசுதல் என்று கூறுவர். ஒரு தொம்பையில் 25 மூட்டைகள் வரை தானியங்களைக் கொட்டி வைக்க முடியும். அடிக் கிண்ணத்தின் நடுவில் சிறிய திறப்பொன்று இருக்கும். தேவைப்படும்போது அதன் வழியே தொம்பையிலுள்ளவற்றை வெளியே சரித்து எடுத்துக் கொள்வர். "தொம்பய தொறவம் பொண்ணே". "தொம்பையிலே அரிசியிருக்க தொவரம் பயிரிருக்க" என்றெல்லாம் வரும் நாட்டுப்புறப் பாடல்களில் தொம்பையினைப் பற்றிய குறிப்புகள் வருகின்றன. (இராமநாதன், ஆறு.1982 : 312). ஓரளவு வசதியுள்ள வீடுகளில் எல்லாம் தொம்பை இன்றும் நின்று நிலவுவதைக் காண முடிகிறது.

தோல் அல்லது கோணித் தராசு:

பொருட்களை எடை போட நாட்டுப்புறத்தில் வழக்கில் இருந்த ஒருவகைத் தராசு இது. சதுரமான தோல் அல்லது கோணி (சாக்குத்

துணி)யின் நான்கு மூலைகளிலும் துளையிட்டு ஓரளவு மெல்லிய முறுக்கேறிய, கயிறுகளை அதில் கோர்த்து ஒரு அடி நீளமுள்ள உருட்டுக் கழியின் முனையில் கட்டித் தொங்க விடப்பட்டிருக்கும். கையில் பிடித்துக் கொள்ள வசதியாக உருட்டுக் கழியின் மேல் முனையில் சிறிது தள்ளி சிறிய கயிறு இருக்கும். உருட்டுக் கழியில் வட்ட வட்டமாய்ச் சில கோடுகள் வெட்டப்பட்டிருக்கும். இந்தக் கோடுகளே, எடை காட்டும் அளவுகள். நிறுக்கும் போது எந்த வட்டத்தில் கைப்பிடிக்கயிறு படிந்து உருட்டுக்கழி தட்டையாகவோ பாறைச்சாய்வாகவோ நிற்கிறதோ அதே அளவில் மாற்றுப் பொருளை நிறுத்து வழங்குவர். பண்டம் மாற்றும் முறைக்குப் பக்குவமாகப் பயன்பட்ட கோணித் தராசு இப்போது முற்றிலும் மறைந்து விட்டது.

வரவோடு:

கழுத்துடன் பாதி உடைந்த நிலையிலுள்ள மண்பானை இதன் அமைப்பாகும். கொள்ளு, பயிறு, உளுந்து, மணிலாக் கொட்டை, மிளகாய் ஆகியவற்றை எண்ணையில்லாமல் வறுப்பதற்குப் பயன்படுகிறது. வறுக்கும் ஓடு என்பதனால் வரவோடு ஆயிற்று. சிறுமியர், சிறுவர் வயல்களில் கொள் வறுத்து அவித்துச் சாப்பிடத் தயாரித்துக் கொள்ளும் திடீர் வாணலியும் இதுதான். இன்னும் நாட்டுப்புற அடையாளங்களைக் காட்டிக் கொண்டிருக்கும் சமையல் சாதனங்களில் இது ஒன்று.

வெங்கலக் கிண்ணி :

ஏறத்தாழத் திருவோடு வடிவில் பாதத்துடன் கூடிய வெங்கலக் கிண்ணி நாட்டுப்புறத்தில் உணவு உண்ணும் பாத்திரமாக இருந்தது. சிறுவர்களால் தூக்க முடியாத அளவுக்கு எடையுள்ள இந்தக் கிண்ணியில் வெளியாட்களுக்கு உணவு பரிமாறப்படுவதில்லை. கிண்ணி மறைந்து விட்டதற்குக் காரணம் அதிக எடை, கையாள்வதில் இடர்ப்பாடு, வெங்கலத்தின் விலை போன்றவை. மேலும் கூட்டு, கறி, அவியல், பொறியல் என்றெல்லாம் உணவின் இரகங்கள் பலவகையில் ஊடாடிக் கொண்டிருக்கும் இன்றைய கால கட்டத்தில் இவற்றையெல்லாம் ஒரே கிண்ணியில் கூட்டணி அமைத்துப் பரிமாறும் சாத்தியக்கூறு குறைந்து விட்டது என்பதும் காரணமாகும்.

நெருப்புக் கரண்டி:

அடுப்பைப் பற்ற வைக்க அக்கம் பக்கத்து வீடுகளில் நெருப்பு எடுப்பது வழக்கம். இதற்குப் பயன்படும் இரும்புக் கரண்டி நீண்ட கைப்பிடியுடன் எல்லா வீடுகளிலும் இருந்த ஒன்று. தீப்பெட்டியின்

வருகை நெருப்புக் கரண்டியின் பயன்பாட்டுக்குத் தீ வைத்து விட்டது. குழம்பு வைத்து விட்டுக் கடைசியில் தாளித்துக் கொட்டுகிற வழக்கம் இந்தப் பகுதியில் உண்டு. தாளிதம் செய்வதற்கெனத் தனியே இரும்புக் கரண்டி வைத்திருப்பர். தற்போது நெருப்பு எடுக்க வேண்டிய அவசியமில்லாததால் நெருப்புக் கரண்டியே தாளிதக் கரண்டியாக மாறிவிட்டது.

மொத்தத்தில் நாட்டுப்புறத்தின் வீட்டு உபயோகப் பொருட்கள் பற்றி விரிவான ஆய்வுகள் மேற்கொள்ளப்பட்டால் அவை தமிழ்ப் பண்பாட்டின் பரிமாணங்களையும் பரிணாமங்களையும் மேலும் ஆழமாக அறிந்து கொள்ள வழிவகுக்கும்.

துணை நூல்கள் தமிழ்

- | | | |
|---|------|---|
| இராமநாதன், ஆறு., | 1982 | நாட்டுப்புறப் பாடல்கள் காட்டும் தமிழர் வாழ்வியல், மணிவாசகர் நூலகம், சிதம்பரம். |
| பரமசிவையா, ஜே.எஸ். | 1990 | நாட்டுப்புறவியல் ஆய்வு முறைகள், இராமநாதன் (பதி) தமிழ்ப் பல்கலைக்கழகம், தஞ்சாவூர். |
| சண்முகம், ஆ.,
அய்யாபிள்ளை சி.
எழிலவன் | 2000 | மண்வாசம், நாட்டுப்புறவியல் ஆய்வுக் கட்டுரைகள், அனன்யா வெளியீடு. தஞ்சாவூர். |
| வசந்தா, ஜி. | 2000 | தஞ்சை மாவட்ட நாட்டுப்புறப் பாடல்கள் ஒரு சமுதாய ஆய்வு, தென்றல் பதிப்பகம், தஞ்சாவூர். |
| ஆங்கிலம்
Ramnath Sharma &
Rajendra K.Sharma | 1997 | Anthropology
Atlantic Publishers and Distributors
New Delhi. |
- தகவலாளர்கள் பற்றிய தகவல்கள்
தாமோதரன், வயது 52, தெற்கு மேல் மாம்பட்டு, 5ஆம் வகுப்பு, விவசாயம், வன்னியர், 8.12.1999.
இளவரசன், வயது 24, த/பெ.சரவணக்கச்சிராயர், தெற்கு மேல்மாம்பட்டு, பிபிஏ., விவசாயம், வன்னியர், 20.8.2000.



5

சாதியக் கட்டுமானங்களும் சனங்களின் சாமியும்

இரத்தின புகழேந்தி

முன்னுரை :

தமிழ்ச் சமூக அமைப்பில் இறுக்கமாகக் கட்டமைக்கப் பட்டிருக்கும் சாதிய முறையானது மனிதர்களிடையே உயர்வு தாழ்வினை ஏற்படுத்தி மோதல்களுக்குக் காரணமாய்ப் பல வேளைகளில் அமைந்துவிடுகிறது. இம் மோதல்கள் அரசியல், சமூக, பொருளாதார நிலைகளிலும் ஏனைய பண்பாட்டுத் தளங்களிலும் அவ்வப்போது நிகழ்ந்தவண்ணம் உள்ளன.

குறிப்பாக மிகவும் பிற்படுத்தப்பட்ட வகுப்பைச் சார்ந்த வன்னியர்கள், தாழ்த்தப்பட்ட வகுப்பைச் சார்ந்த ஆதிதிராவிடர்கள் இடையே அண்மைக் காலமாக மோதல் வலுத்து வருவது வடமாவட்டங்களில் நிலவும் உண்மை.

வழிபாட்டுத் தளத்திலும் சாதி மோதல்கள் நிகழ்ந்து கொண்டிருப்பதைச் செய்தித் தாள்களின் வாயிலாக அறிய முடிகிறது. வன்னியர்கள் தலைமையேற்று நடத்தும் வழிபாடுகளில் ஆதிதிராவிடர்களுக்கான பணிகளும், வெளிகளும் வன்னியர்களால்

தீர்மானிக்கப்படுகின்றன. இதில் தீண்டாமை வெளிப்படையாக இயங்குவதை அறியலாம். இதற்கு மாற்றாகத் தாழ்த்தப்பட்ட மக்கள் தாங்களே தலைமையேற்றுத் தங்களுக்கான வழிபாடுகளை நடத்திக் கொள்கின்றனர். அத்தகு வழிபாடுகளில் ஒன்றான 'கன்னியாயி வழிபாட்டில்' வன்னியர்கள் கலந்து கொண்டு பயபக்தியுடன் வழிபடுவதும் அவர்களிடம் சாட்டையடி வாங்குவதும் கடலூர் மாவட்டம், விருத்தாசலம் வட்டம், மருங்கூர் கிராமத்தில் நடந்து வருகிறது. இவ்வழிபாட்டின் தொன்மையையும், பின்னணியையும் ஆய்வு செய்ய வேண்டியது சமூக பிரக்ஞையுள்ள ஒரு நாட்டுப்புறவியல் ஆய்வாளனின் கடமைகளில் ஒன்றாகும்.

சாதி, வர்க்கக் கட்டமைப்புகள் :

தமிழகத்தில் சாதிப் பிரிவுகள் ஆரம்பத்தில் பிறப்பால் வேற்றுமை உண்டு என்ற கருத்தில் தோன்றவில்லை. தொழில் காரணமாக வகுப்புகளாகப் பிரிந்த மக்கள் நாளடைவில் சாதியப் பிரிவுகளாக்கப்பட்டார்கள் (சாமி சிதம்பரனார் 1984 : 89).

இதற்கு அடிப்படையாக வர்க்கப் பிரிவினைகள் இருந்தமையை இனம் காண வேண்டியதும் அவசியமாகிறது. மார்க்சிய லெனினியம் வர்க்கக் கட்டமைப்பைப் பகுத்தாராய்கின்றபோது பூர்வீகக் கூட்டு வாழ்க்கைச் சமூகம் சிதைந்து தகர்ந்து கொண்டிருந்த சகாப்தத்தில் வர்க்கங்கள் உருவாகிக் கொண்டிருந்தன. இது பழங்கால இந்தியாவில் கி.மு. 3000 - 2000-த்தில் தோன்றின எனக் குறிப்பிடுகின்றது. (எரம்க்கோ வா. ராட்னிக்கல், 1988 : 30).

ஆதிதிராவிடர்களின் சமூகநிலை ஒரு வரலாற்றுப் பார்வை :

ஆதிதிராவிடர்கள் எனப்படும் பறையர் இனமக்கள் பழங்காலத்தில் உயர்வான இடத்திலும் இருந்திருக்கின்றனர் என்பதற்குச் சில சான்றுகள் கிடைக்கின்றன.

இவர்கள் தமிழகத்தின் பழங்குடிகளுள் ஒரு பிரிவினர் ஆவர். இவர்கள் சில சாதியினருக்குச் சமயக் குருவாக இருந்து பல சடங்குகளையும் நடத்தியுள்ளனர். எனவே சில பழங்கோயில்களில் அவர்களுக்குத் தனித்த மரியாதையும் அளிக்கப்பட்டிருந்தது. 'பார்ப்பானுக்கு மூப்பு பறையன், கேட்பார் இல்லாமல் கீழ்ச் சாதியானான்' என்னும் சொல்லடை இன்றும் தென் தமிழ் நாட்டில் வழங்கி வருகிறது.

திருவாரூர்க் கோயில் திருவிழாவின் போது பறையர் ஒருவர் யானை மீது அமர்ந்து கொடி பிடித்துச் செல்லும் வழக்கம் அண்மைக் காலம் வரை நடைமுறையில் இருந்திருக்கிறது (தொ.பரமசிவன் 1997:38).

“பறையரில் மருத்துவமும் புரோகிதருமான பிரிவினர் ‘வள்ளுவன்’ என்று அழைக்கப்பட்டுப் பின்னாளில் அவர்கள் தனித்த சாதியினராயினர். பல்லவ மன்னர்களிடம் பார்ப்பனர்கள் புரோகிதராக இடம் பெறுவதற்கு முன் வள்ளுவரே புரோகிதர்களாக இருந்தனர். பறையர்கள் முன்பு உயர்நிலையில் இருந்தார்கள் என்பதற்கு இன்னும் சில சான்றுகள் உள்ளன. செங்கல்பட்டு மாவட்ட ஸ்ரீவில்லிபுத்தூர் கோவிலில் பறையர்கள் கோவில் திருவிழாவில் சிறப்பு செய்யப்படுகின்றனர். சிவன் கோவிலில் பார்ப்பன புரோகிதராக இருந்த சல சாம்பான் என்பவரின் வழிவந்தவர்கள் பறையர்கள். ஒரு வழிபாட்டில் செய்த பிழையால் கடவுளின் கோபத்திற்கு இலக்கானவர்கள் என்றும், பார்ப்பனர்களும் பறையர்களும் உடன்பிறவாச் சகோதரர்கள் (cousins) என்றும் எப்.ஆர்.எமிங்வே (F.R.Heminway) திருச்சி மாவட்ட பறையர்கள் பற்றிக் குறிப்பாக எழுதியுள்ளார். 10ம் நூற்றாண்டுகளுக்கு முன்பு வரை மதிக்கத்தக்க இனமாக (Respectable Community) இருந்த தொன்மையான (very ancient) மக்களே பறையர்கள் ஆவர் எனத் தர்ஸ்டன் (Thurston) தென்னிந்தியக் குலங்களும் குடிகளும் (Castes and Tribes of South India) எனும் நூலில் குறிப்பிடுகின்றனர் (மு.வளர்மதி 1999 : 113).
வன்னியர் ஆதிதிராவிடர் உறவுநிலை :

கள ஆய்வுக்குட்பட்ட பகுதியில் பெரும்பான்மை வன்னியர்கள் நில உடைமையாளர்களாகவும் ஆதிதிராவிடர்கள் பண்ணையடிமைகளாகவும் அண்மைக்காலம் வரை இருந்து வந்தனர். தற்போது பண்ணையடிமைகளின் எண்ணிக்கை குறைந்திருப்பினும் அவர்களும் விவசாயக் கூலிகளாகவே உள்ளனர். ஒருசிலர் சொற்ப அளவு நிலம் வைத்துள்ளனர். வன்னியர் தெருக்களிலுள்ள தேனீர்க் கடைகளில் இரட்டைக் குவளை முறை இன்னமும் நடைமுறையில் உள்ளது. வேளாண் பணிகளில் இரு இனத்தவரும் இணைந்தே ஈடுபடுகின்றனர். தேவைக்கேற்ப வன்னியர் இல்லங்களில் ஆதிதிராவிடர்கள் அனுமதிக்கப்படுகின்றனர். தாங்கள் தண்ணீர் குடிக்கும் சொம்பில் அவர்களும் தண்ணீர் குடிக்கக் கொடுக்கின்றனர்.

இரு இனத்தவரிடையே முறையற்ற பாலுறவுகள் நடைபெறுகின்றன. வெட்டியான், தலையாரி போன்றோர் செத்த மாட்டை அப்புறப்படுத்துதல், இழவு கூறுதல், பறையடித்தல் (திருமணம், திருவிழா, இழவு ஆகிய நிகழ்வுகளில்) பிணக்குழி வெட்டுதல் போன்ற விழாக்களில் சோறு வாங்கிச் செல்லும் வழக்கமும் உண்டு. இருவரிடையே சிறுசிறு மனக் கசப்புகள் வந்ததுண்டு; ஒருபோதும் சாதிக்கலவரமாக வலுத்ததில்லை.

எண்ணிக்கையிலும் பொருளாதாரத்திலும் வன்னியர் பெரும்பான்மையினராகவும் ஆதிதிராவிடர்கள் சிறுபான்மையினராகவும் உள்ளனர்.

வன்னியர் ஆதிதிராவிடர் உறவு நிலை என்பது பல முரண்பாடுகளை உடையதாக அமைந்திருக்கிறது. பொது இடங்களில் தீண்டாமையைக் கடைபிடிக்கின்றனர் (உம். கோயில் திருவிழா, தேநீர்க்கடை) தனி நபர்கள் தங்கள் சுயதேவகைளை நிறைவேற்றிக் கொள்கையில் தீண்டாமை உணர்வு காணப்படுவதில்லை (உம். : பாலுறவு, வீட்டுக்குள் அனுமதித்தல், குடிக்க நீர் தருதல்)

கன்னியாயி வழிபாடு:

கன்னியாயி வழிபாடு பல தலைமுறைகளுக்கு முன்பிருந்து ஆதிதிராவிடர்களால் நடத்தப்பெற்று வருகிறது. நான்கு தலைமுறைகளுக்கு முன்பு வரை 7 செங்கற்களை நட்டு வழிபட்டு வந்திருக்கின்றனர். அதன் பிறகு வாசுதேவ படையாச்சி என்பவர் மரத்தாலான 7 கல் சிலைகளைச் செய்து கொடுத்துள்ளார். கன்னியாயிக்கென்று கோயில் தனியே இல்லை. எனவே, மாரியம்மன் கோயிலில் மரச்சிலைகள் வைத்து வழிபடப்படுகின்றன. முன்பு செங்கற்கள் நடப்பட்டிருந்த குட்டகரை என்ற இடத்தில் தற்போதும் செங்கற்கள் நட்டு வைக்கப்பட்டு வழிபடப்படுகிறது.

ஒவ்வொரு ஆண்டும் மாசி மகத்தன்று சிறப்பு வழிபாடு நடைபெறுகின்றது. மூன்று நாள் திருவிழாவாக இது கொண்டாடப்படுகிறது. முதல் நாள் காப்பு கட்டுதல், இரண்டாவது நாள் கன்னி தெரு வலம் வருதல், மூன்றாவது நாள் (மகத்தன்று) ஆற்றுக்குச் செல்லுதல் (இதனைக் கிள்ளை முகம் பார்த்துச் செல்லுதல் என்று கூறுகின்றனர். கிள்ளையில் கடலாடச் செல்வதை இது குறித்ததாகலாம்)

இதில் முதல் இரண்டு நாள் திருவிழாவும், ஆதிதிராவிடர் குடியிருப்புப் பகுதியிலேயே நடைபெறுகின்றன. மூன்றாம் நாளான மகத்தன்று கன்னி கிள்ளை முகம் பார்க்கச் செல்வது வன்னியர்கள் குடியிருப்புப் பகுதி வழியே செல்கின்றது. (காண்க வரைபடம்) அப்போது வன்னியர்கள் மாவிளக்கு மாலை, கன்னிகளுக்குப் பாவாடை என அவரவர் வசதிக்கேற்பச் சிறப்பு கொடுத்து வழிபடுவர். ஆதிதிராவிடர்கள் தீப ஆராதனை காண்பித்து வன்னியர்களுக்குத் திருநீறு வழங்குவர்.

உடல்நலமில்லாதவர்கள், பேய் பிடித்துள்ளதாய் நம்புகிறவர்கள் கன்னியிடம் வேண்டிக் கொண்டு ஆதிதிராவிடரிடம்

சாட்டையடி வாங்குவார். இது இன்று வரை தொடர்ந்து நடைபெற்று வருகிறது.

ஆற்றுக்குச் சென்று அங்குப் பேய் பிடித்ததாய் நம்பப்படும் கன்னிப் பெண்களுக்குச் சாட்டையடி கொடுத்துப் பேயோட்டுவர்.

ஆற்றுக்குச் சென்று திரும்புகையில் சிலை செய்து கொடுத்த வாசுதேவ படையாச்சியின் வீட்டிற்குச் செல்கின்றனர் (இதனைப் பிறந்த வீடு எனக் குறிப்பிடுகின்றனர்). மாலை, மாவிளக்கு, கன்னிகளுக்குப் பாவாடை, சோறு ஆகியனவற்றைப் பெற்றுக் கொண்டு மீண்டும் கோயிலுக்குச் செல்கிறது கன்னியாயி.

இவ்வழிபாட்டு முறைகள் சிலவற்றை நோக்குகையில் இது பழமையான வழிபாடாகத் தெரிகிறது.

முடிவுரை:

பறையர்களைத் தீண்டத் தகாதவர்களாக எண்ணிக் கொண்டு இருக்கும் வன்னியர்கள் அவர்களிடம் சாட்டையடி வாங்குவதற்கான காரணம் தெய்வ நம்பிக்கை மட்டும்தானா என்பது ஆய்வுக்குரியதாகும்.

என்ன தான் பக்தியுடன் வழிபட்டாலும் ஊரின் ஒரு ஓரமாகவே கன்னியாயி செல்கிறது. எதிர்காலத்தில் ஊரின் மையச் சாலை (மிராசுதாரர் தெரு) வழியே கொண்டு செல்லலாம் என ஆதிதிராவிட இளைஞர்கள் ஆசைப்படுகின்றனர்.

தற்போதைய ஊராட்சி மன்றத் தலைவர் கன்னியாயிக்குக் கோயில் கட்டித் தர முன்வந்துள்ளார். இது எதிர்காலத்தில் வழிபாட்டு முறைகளில் மாறுதல்களை ஏற்படுத்தக் கூடும்.

பறையர்கள் பெரும்பாலும் ஏழு கன்னியம்மாவை வணங்குவதற்கான காரணமும் ஆராயப்பட வேண்டிய ஒன்றாகும்.

உழைக்கும் மக்கள் இனக் குழுக்கள் சமூக சுதந்திரமற்ற அடிமைகளாகத் தீண்டாமைச் சாதியினராக அடையாளப்படுத்த நிலவுடைமைச் சமூக அமைப்பு ஒரு முக்கிய காரணமாகும். இந்நிலை மாறிப் பொது உடைமைச் சமூக அமைப்பு தோன்றுவதற்கான அடிப்படைக் கல்விகளாக நாட்டுப்புறவியல் ஆய்வுகள் அமைய வேண்டும்.

துணை நூல்கள் :

1. எர்மக் கோவா, ஏ., 1988 வர்க்கங்கள், வர்க்கப்
ராட்னிக்கவ், வி. போராட்டம் என்றால் என்ன?
முன்னேற்றப் பதிப்பகம்,
மாஸ்கோ.

2. சாமி சிதம்பரனார் 1988 பழந்தமிழ் வாழ்வும், வளர்ச்சியும், இலக்கிய நிலையம், சென்னை.
3. பரமசிவம், தொ. 1997 அறியப்படாத தமிழகம், ஜெயா பதிப்பகம், பாளையங்கோட்டை
4. பிள்ளை, கே.கே. 1981 தமிழக வரலாறு - மக்களும் பண்பாடும், தமிழ்நாட்டுப் பாடநூல் நிறுவனம், சென்னை.
5. வளர்மதி, மு. 1999 பறை இசைக்கருவி - ஓர் ஆய்வு திருமகள் நிலையம், சென்னை.

தகவலாளர் பட்டியல்

வீரகாந்தன், வயது 17, மருங்கூர் அஞ்சல், விருத்தாச்சலம் வட்டம், கடலூர் மாவட்டம்-608 703, 7 ஆம் வகுப்பு, விவசாயக் கூலி, ஆதிதிராவிடர், 26.3.2001.

பஞ்சநாதன், வயது 55, மருங்கூர் அஞ்சல், விருத்தாச்சலம் வட்டம், கடலூர் மாவட்டம்-608 703, 2 ஆம் வகுப்பு, விவசாயக் கூலி, ஆதிதிராவிடர், 26.3.2001.

நடராசன், வயது 70, மருங்கூர் அஞ்சல், விருத்தாச்சலம் வட்டம், கடலூர் மாவட்டம்-608 703, படிப்பில்லை, விவசாயக் கூலி, ஆதிதிராவிடர், 26.3.2001.

செல்வராசு, வயது 35, மருங்கூர் அஞ்சல், விருத்தாச்சலம் வட்டம், கடலூர் மாவட்டம்-608 703, 7 ஆம் வகுப்பு, விவசாயக் கூலி, ஆதிதிராவிடர், 26.3.2001.

அருமைக்கண்ணு, வயது 32, மருங்கூர் அஞ்சல், விருத்தாச்சலம் வட்டம், கடலூர் மாவட்டம்-608 703, 5 ஆம் வகுப்பு, விவசாயக் கூலி, ஆதிதிராவிடர், 26.3.2001.

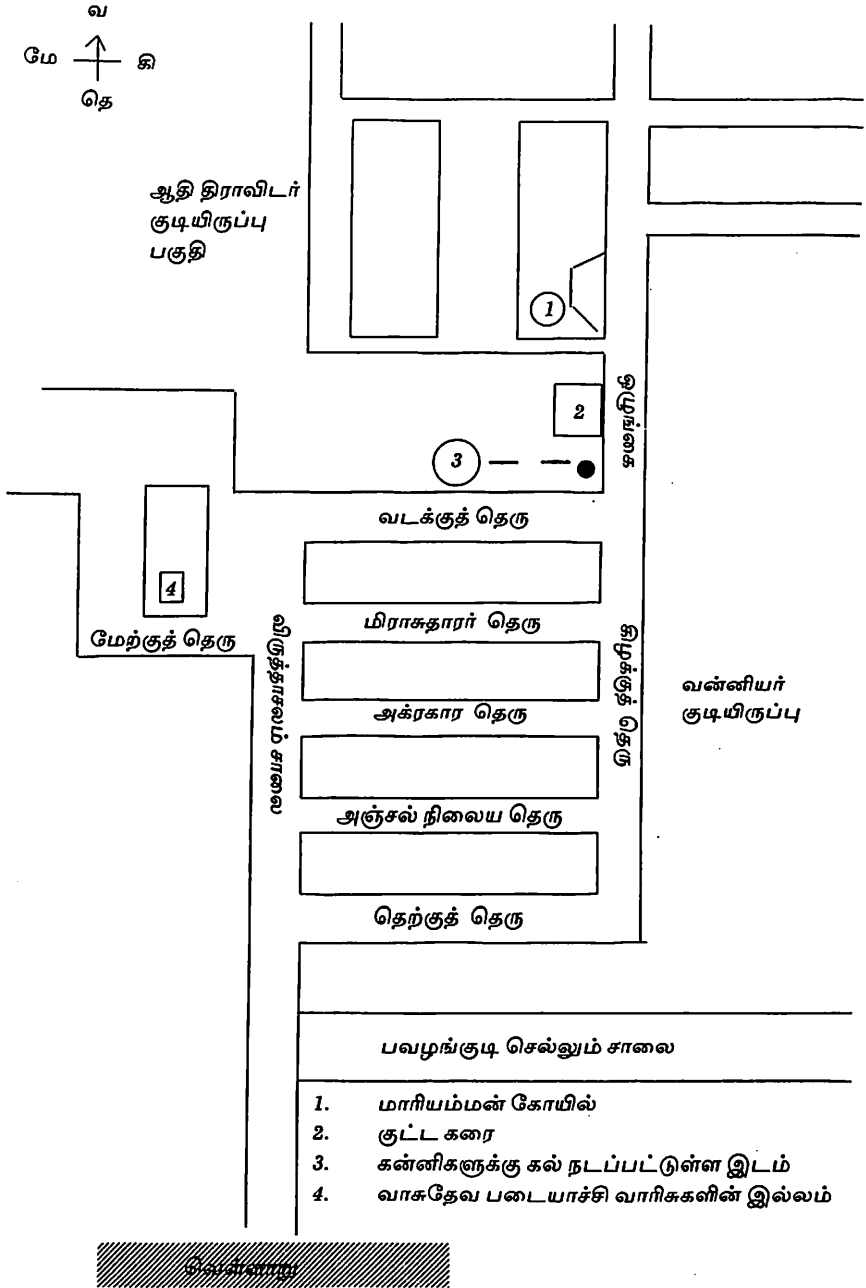
தேவேந்திரன், வயது 33, மருங்கூர் அஞ்சல், விருத்தாச்சலம் வட்டம், கடலூர் மாவட்டம்-608 703, 6 ஆம் வகுப்பு, விவசாயம், வன்னியர், 26.3.2001.

கரிகாலன், வயது 35, மருங்கூர் அஞ்சல், விருத்தாச்சலம் வட்டம், கடலூர் மாவட்டம்-608 703, எம்.ஏ., ஆசிரியர், வன்னியர், 04.4.2001.

இராமலிங்கம், வயது 62, மருங்கூர் அஞ்சல், விருத்தாச்சலம் வட்டம், கடலூர் மாவட்டம்-608 703, 10 ஆம் வகுப்பு, ஓய்வூதிய அலுவலர், வன்னியர், 04.4.2001.



மருங்கூர் அமைப்பும் கன்னியாயி ஆற்றுக்குச் செல்லும் வழியும்



22450